الإحكام

شرح أصول الأحكام

وقف لله تعالى

جمع الفقير إلى الله تعالى

عبد الرحمن بن محمد بن قاسم

الحنبلي النجدي

رحمه الله تعالى

١٣١٢ - ١٣٩٢هـ

المجلد الرابع


بسم الله الرحمن الرحيم

الإحكام

شرح أصول الأحكام

الطبعة الأولى سنة ١٣٧٥ هـ

الطبعة الثانية سنة ١٤٠٦ هـ

مصححة ومنقحة

باب الشروط فى النكاح

تقدم تعريف الشرط. والمراد هنا ما يشترطه أحد الزوجين على الآخر مما له فيه غرض. والمعتبر منها ما كان في صلب العقد أو اتّفقا عليه قبله. والشروط في النكاح منها ما هو صحيح يجب الوفاء به بالاتفاق. وهو ما يقتضيه العقد. كتسليم الزوجة. والاستمتاع بها. وغير ذلك مما أمر الله به من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان. ومنها ما تنتفع به المرأة ولا ينافي مقتضى العقد كأن لا يتزوج عليها أو لا يتسرى ونحو ذلك. ومنها ما هو فاسد لا يصح على ما سيأتي مفصلاً إن شاء الله تعالى.

﴿عن عقبة﴾ بن عامر رضي الله عنه ﴿أن رسول الله ﷺ قال: إن أحقَّ الشروط أن يوفى بها﴾ وفي لفظ «أحق ما أوفيتم به من الشروط» وفي لفظ «إن أحق الشروط أن توفوا به» ﴿ما استحللتم به الفروج متّفق عليه﴾ أي أحق الشروط بالوفاء شروط النكاح، فهي أولى من الشروط في البيوع وغيرها. لأنَّ أمره أحوط. وبابه أضيق والمراد الجائزة لا المنهي عنها. فقد قال علي رضي الله عنه سبق شرط الله شرطها.

﴿وقال﴾ يعني رسول الله ﷺ ﴿المسلمون على شروطهم﴾ وتقدم وفيه «إلا شرطاً أحلَّ حراماً أو حرم حلالاً» فيدخل فيه شرط ما يقتضيه العقد وما تنتفع به المرأة ولا ينافي الشرع. وبطلان ما أحل حراماً أو حرم حلالاً كشرط طلاق أختها.

﴿وعن أبي هريرة﴾ رضي الله عنه ﴿مرفوعاً نهى﴾ أي أنه ﷺ نهى ﴿أن تشترط المرأة طلاق أختها متَّفق عليه﴾ وسواء كانت أختها من النسب أو الرضاع أو الدين. وقال ابن عبد البر الأخت هنا الضرة. وفي لفظ لهما «ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ ما في صحفتها» وفي لفظ «إنائها فإنما رزقها على الله تعالى» ولأحمد من حديث عبدالله بن عمر «لا يحل أن تنكح امرأة بطلاق أخرى».

والنهي يقتضي بطلان الشرط. وهو مذهب جماهير العلماء. ولأنها شرطت عليه فسخ عقده وإبطال حقه وحق امرأته فلم يصح الشرط. وهذا التحريم فيما إذا لم يكن هناك سبب يجوز ذلك لريبة. أو على سبيل النصيحة المحضة. أو لضرر أو غير ذلك من المقاصد المسوغة لطلبها ذلك.

﴿وقال عمر﴾ رضي الله عنه ﴿فيمن شرطت دارها أي على من تزوجها ثم أراد نقلها﴾ فقضى عليه بلزوم الشرط. قال المشروط عليه إذا يطلقننا فقال عمر ﴿لها شرطها﴾ أي بقاؤها في دارها عملاً بالشرط. ثم قال رضي الله عنه ﴿مقاطع الحقوق عند الشروط﴾ وتقدم أمره ﷺ بالوفاء بالشروط. وإن أحق الشروط بالوفاء ما استحلت به الفروج. فدلَّت الأحاديث

والأثر على الوفاء بالشروط. فإذا شرطت دارها أو بلدها صحَّ الشرط. وكذا لو شرطت أن لا يتزوج عليها أو أن لا يتسرى عليها فيصح الشرط. فإن وفى به وإلا فلها الفسخ. كما هو ظاهر النصوص. وقول عمر. وقال الموفق وغيره هو قول غيره من الصحابة ولم يعلم لهم مخالف في عصرهم.

وقال ابن القيم يجب الوفاء بهذه الشروط التي هي أحق أن يوفى بها. وهو مقتضى الشرع والعقل. والقياس الصحيح. فإن المرأة لم ترض ببذل بضعها للزوج إلا على هذا الشرط. ولو لم يجب الوفاء به لم يكن العقد عن تراض وكان لزاماً لها بما لم تلتزمه. وبما لم يلزمها الله به ولا رسوله. وكذا لو شرطت أن لا يسافر بها. وقال الشيخ لو خدعها فسافر بها ثم كرهته لم يكن له أن يكرهها بعد ذلك. وقال إذا أراد أن يتزوَّج عليها أو يتسرى وقد شرط لها عدم ذلك فقد يفهم من إطلاق أصحابنا جوازه بدون إذنها. لكونهم إنما ذكروا أن لها الفسخ. ولم يتعرضوا للمنع. قال وما أظنهم قصدوا ذلك. وظاهر الأثر والقياس يقتضي منعه كسائر الشروط الصحيحة اهـ.

ولو شرطت أن لا يفرِّق بينها وبين أولادها. وأبويها. أو أن ترضع ولدها الصغير صح الشرط. أو شرطت نقداً معيناً أو زيادة في مهرها. أو نفقة ولدها وكسوته صح. قال الشيخ لو شرطت مقام ولدها عندها ونفقته على الزوج كان مثل اشتراط الزيادة في الصداق. ويرجع إلى العرف كالأجير بطعامه وكسوته وقال إذا شرطت عليه أن لا يخرجها من دارها ونحوه صح في

مذهب أحمد ومالك ووجه في مذهب الشافعي. وكذا إن كان متقدماً على العقد ولو لم يذكره حين العقد. وقال عامَّة نصوص أحمد وقدماء أصحابه ومحققي المتأخرين على أنَّ الشروط والمواطأة التي تجري بين المتعاقدين قبل العقد إذا لم يفسخاها حين العقد. فإنَّ العقد يقع مقيداً بها.

وقال ابن القيم في قصة ابنة أبي جهل يؤخذ منها أنَّ المشروط عرفاً كالمشروط لفظاً. وأنه يملك به فسخ العقد. فقوم لا يخرجون نساءهم من ديارهم عرفاً وعادة. أو امرأة من بيت قد جرت عادتهم أنَّ الرجل لا يتزوج على نسائهم. أو يمنعون الأزواج منه. أو يعلم عادة أن المرأة لا تمكن من إدخال الضرَّة عليها كان ذلك كالمشروط لفظاً. وهذا عرف مطرد إلى آخر كلامه رحمه الله. وإن شرط أن لا يخرجها من منزل أبويها فمات أحدهما بطل الشرط واستظهره الشيخ وغيره. وقال يحتمل أن لا يخرجها من منزل أمها. إلا أن تتزوج الأم. وقال فيمن شرط لامرأته أن يسكنها بمنزل أبيه فسكنت ثم طلبت النقلة عنه وهو عاجز لا يلزمه ما عجز عنه. بل لو كان قادراً فليس لها عند مالك واحد القولين في مذهب أحمد وغيرهما غير ما شرط لها.

﴿وعن ابن عمر﴾ رضي الله عنهما ﴿أنَّ النبي ﷺ نهى عن الشغار﴾ بكسر الشين سمي شغاراً لخلوه عن العوض. من قولهم شغر المكان إذا خلا. أو من شغر الكلب إذا رفع رجله يبول. ولمسلم عنه «لا شغار في الإسلام» وللترمذي عن

عمران بن حصين نحوه وصححه ﴿والشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق متَّفق عليه﴾ وفي لفظ لهما أنَّ التفسير من كلام نافع. ولأحمد من حديث أبي هريرة «نهى عن الشغار. والشغار أن يقول الرجل زوجني ابنتك وأزوجـك ابنتي. أو زوجني أختك وأزوجك أختي.

وللبيهقي عن جابر «أن تنكح هذه بهذه بغير صداق بضع هذه صداق هذه وبضع هذه صداق هذه» قال القرطبي تفسير الشغار صحيح موافق لما ذكره أهل اللغة. فإن كان مرفوعاً فهو المقصود. وإن كان من قول الصحابي فمقبول أيضاً. لأنه أعلم بالمقال. وأقعد بالحال. وقال شيخ الإسلام: حقيقته أنه مبادلة بضع ببضع. كما قال أحمد فرج بفرج. واتَّفق أهل العلم أنَّ هذه صفته. وقال ابن رشد اتَّفقوا على أنَّ نكاح الشغار غير جائز لثبوت النهي. والنفي. وهو دال على أنَّ الشغار حرام باطل. ولا نزاع في تحريمه. ولأنه جعل كل واحد من العقدين سلماً في الآخر. فصار فساده أنه وقفه على شرط فاسد.

قال الشيخ ولم يقابل كل منهما إلا بمنفعة البضع الآخر. فالنفع للولي. وهو البضع خاصة فهذا إشغار للنكاح من المهر. وإخراج للمرأة عن استحقاق المهر. وهذا هو النكاح الذي نفي فيه المهر. فعلم أنَّ النكاح بشرط نفي المهر باطل. قال وحقيقة الأمر أنَّ كل واحدة قد رضيت ببذل بضعها بلا مهر. لأجل ما تبذله لوليها من بضع الأخرى فكأنَّها رضيت بمهر يستحقُّه

الولي. ولا تستحقه هي. ولو جاز هذا لجاز أنَّ المرأة تملك بضع المرأة لتزوجها لرجل. إما بعوض وإما بغير عوض ا هـ.

والتحريم غير مختص بالبنات فقد أجمعوا على أنَّ غير البنات من الأخوات وبنات الأخ وغيرهنَّ كالبنات. كما حكاه النووي وغيره. ولو جعل بضع كل واحدة مع دراهم معلومة مهراً للأخرى لم يصح. أو سمى مهراً قليلاً كان أو كثيراً حيلة لم يصح. وذلك بأن يكون العوض المقصود هو الفرج الآخر. حيث أنه لا يزوج به هذا الرجلِ قط لو لا ابنته معه. ففرج هذه هو المقصود لا المهر. ولأحمد أنَّ العباس بن عبدالله أنكح عبد الرحمن بن الحكم ابنته وأنكحه عبد الرحمن ابنته. وقد كانا جعلا صداقاً. فكتب معاوية إلى مَروان بالتفريق بينهما. وقال في كتابه هذا هو الشغار الذي نهى عنه رسول الله ﷺ.

وذكر الشيخ الأخبار. وأقوال الناس. ثم قال وفصل الخطاب أنَّ الله حرَّم نكاح الشغار: لأن الولي يجب عليه أن يزوج موليته إذا خطبها كفوء. ونظره لها نظر مصلحة لا نظر شهوة. والصداق حق لها لا له. قال وليس للولي ولا للأب أن يزوجها إلا لمصلحتها. وليس له أن يزوجها بالزوج الناقص لغرض له. وإذا زوَّجها برجل ليزوجه وليته كان قد زوجها لغرضه لا لمصلحتها. وبمثل هذا تسقط ولايته. ومتى كان غرضه أن يعاوض فرجها بفرج الأخرى لم ينظر في مصلحتها. وصار كمن زوجها على مال له لا لها. وكلاهما لا يجوز.

وعلى هذا فلو سمى صداقاً حيلة والمقصود المشاغرة لم يجز. كما نص عليه أحمد. لأن مقصوده أن يزوجها بتزوجه بالأخرى. والشرع قد بيَّن أنه إذا زوَّج وليته على أن يزوجه الآخر وليته لا يقع هذا إلا لغرض الولي لا لمصلحة المرأة. سواء سمى مع ذلك صداقاً أو لم يسمه كما قال معاوية وغيره. وأحمد رحمه الله جوَّزه مع تسمية الصداق المقصود دون الحيلة. مراعاة لمصلحة المرأة في الصداق. وقد يصدق صداق المثل. لكنَّ الولي إنما رغب في الخاطب لغرضه لا لمصلحتها. وقد يكون هناك خاطب أصلح منه. قال والظاهر أنَّ هذا وإن لم يُسمَّ شغاراً فهو في معناه من جهة أنَّ الولي زوَّجها لغرض يصلح له من الزوج. كما يحصل له إذا زوَّجه موليته.

وذكر أنَّ لها حقين حقاً في مال الزوج وهو الصداق فإذا أسقط هذا بالشغار كان حراماً. باطلاً. وحقاً في بدن الزوج. وهو كفاءته. فلو زوَّجها الولي بغير كفء لغرض له لم يجز ذلك. وإن أذنت له لجهلها بحقيقة الأمر فوجود هذا الإذن كعدمه. وقال أيضاً أمَّا إذا سمي لها صداق مثلها فهذا يجوز في الجملة. لكن يبقى تخصيصها بهذا الخاطب دون غيره. أما إن كان لغرضه لم يكن له ذلك. وأمَّا إذا كان الخاطب أصلح لها. ولم يبذل للولي شيئاً. بل كل من الزوجين راغب في المرأة المخطوبة. وكل من المرأتين راغبة في خاطبها. فهذا جائز مع الصداق الشرعي.

﴿وعن ابن مسعود﴾ رضي الله عنه أنه قال ﴿لعن رسول الله ﷺ المحلل﴾ سمي محللاً لقصده الحل في موضع لا يحصل فيه الحـل ﴿والمحلل له﴾ أي ولعن المحلل له ﴿رواه الخمسة وصححه الترمذي﴾ وابن القطان وابن دقيق وغيرهم. وقال الترمذي العمل عليه عند أهل العلم منهم عمر وعثمان وابن عمر. وهو قول الفقهاء من التابعين. ولابن ماجه والحاكم من حديث عقبة «ألا أخبركم بالتيس المستعار» قالوا بلى يا رسول الله قال «هو المحلل. لعن الله المحلل والمحلل له» وعن علي نحوه.

وهذه الأحاديث دالة على تحريم التحليل. لأنه لا يكون اللعن إلا على فاعل محرم. وكل محرم منهي عنه. والنهي يقتضي الفساد. فإن تزوجها بشرط أنه متى حلَّلها للأول طلَّقها بطل النكاح في قول عامة أهل العلم. سواء قال زوجتكها إلى أن تطأها. أو أنه إذا أحلَّها فلا نكاح بينهما. وكذا إن نوى التحليل بلا شرط. وحكي عن طائفة من الصحابة. ولا مخالف لهم. ولأنه قصد التحليل فلم يصح النكاح كما لو شرطه. قال الشيخ لا يصح نكاح المحلل ونية ذلك كشرطه. وكذا إن اتَّفقا عليه قبل العقد ولم يرجع عن نيته بطل النكاح ولو لم يذكر في العقد لم يصح العقد.

وقال أجمعوا على تحريم نكاح المحلل. واتَّفق أئمة الفتوى على أنه إذا شرط التحليل في العقد كان باطلاً. والصحابة والتابعون وأئمة الفتوى لا فرق عندهم بين الشرط المتقدم

والعرف. وهو قول أهل المدينة وأهل الحديث وقال ولا يحصل به الإحصان. ولا الإباحة للزوج الأول. ويلحق فيه النسب. ومن عزم على تزويجه بالمطلقة ثلاثاً. ووعدها كان أشد تحريماً من التصريح بخطبته المعتدة إجماعاً. لا سيما إذا اتَّفق عليها. وأعطاها ما تحلل به اهـ.

وإن لم يكن للزوج نيَّة فقال ابن القيم وغيره إنما تؤثر نيَّته وشرط الزوج. ولا أثر لنية الزوجة. ولا الولي. وإنما التأثير لنية الزوج الثاني فإنه إذا نوى التحليل كان محللاً فيستحق اللعنة. ويستحق الزوج المطلق اللعنة. إذا رجعت إليه. بهذا النكاح الباطل. فأمَّا إذا لم يعلم الزوج الثاني ولا الأول بما في قلب المرأة. أو وليِّها من التحليل. لم يضر ذلك العقد شيئاً. وقد علم النبي ﷺ من امرأة رفاعة أنها كانت تريد أن ترجع إليه. ولم يجعل ذلك مانعاً من رجوعها إليه. وإنما جعل المانع عدم وطء الثاني فقال «حتى تذوق عسيلته».

﴿وعن سبرة﴾ بن معبد الجهني رضي الله عنه ﴿أنَّ النبي ﷺ قال يوم فتح مكة، أيها الناس إني كنت أذنت لكم﴾ وفي رواية «أمرنا بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة ﴿في الاستمتاع﴾ بالجماع ﴿من النساء﴾ وهو النكاح الموقت. بأمد معلوم أو مجهول. سميت بذلك لأنه يتزوجها ليتمتع بها إلى أمد. قال ﷺ ﴿وإنَّ الله قد حرَّم ذلك﴾ أي نكاح المتعة ﴿إلى يوم القيامة رواه مسلم﴾ وفي رواية «فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله ولا تأخذوا مما آتيتموهنَّ شيئاً» وفي رواية أنه غزا

مع النبي ﷺ عام فتح مكَّة قال فأقمنا بها خمسة عشر فأذن لنا في متعة النساء» ثم قال: فلم نخرج حتى حرمها رسول الله ﷺ.

ولهما عن ابن مسعود كنا نغزوا مع رسول الله ﷺ ليس معنا نساء. فقلنا أفلا نختصي «فنهانا عن ذلك. ثم رخَّص لنا بعد أن تنكح المرأة بالثوب إلى أجل» وللترمذي من حديث سهل «إنما رخص في المتعة لعزبة كانت بالناس شديدة ثم نهى عنها بعد ذلك» والمقصود أنه إنما رخَّص فيها بسبب العزوبة ثم حرمت. قال الحافظ ولا يصح من روايات الإذن بالمتعة شيء إلا في غزوة الفتح. وحرمت فيها. والإذن الواقع منه منسوخ بالنهي المؤبَّد. وقال شيخ الإسلام الروايات المستفيضة المتواترة متواطئة على أنه تعالى حرم المتعة بعد إحلالها. والصواب أنها بعد أنَّ حرمت لم تحل. وأنها لما حرمت عام فتح مكة لم تحل. بعد ذلك. ولم تحرم عام خيبر.

وذكر ابن القيم أن المسلمين لم يكونوا يستمتعون بالكتابيات. يقوي أنَّ النهي فيها لم يقع عام خيبر. وذكر السهيلي وغيره أنه لا يعرف عن أهل السير ورواة الآثار أنه ﷺ نهى عن نكاح المتعة عام خيبر. وذكر ابن عيينة وغيره أنَّ النهي زمن خيبر عن لحوم الحمر الأهلية. وأمَّا المتعة فكان في غير يوم خيبر. وقال القرطبي الروايات كلها متَّفقة على أنَّ زمن إباحة المتعة لم يطل. وأنه حرِّم ثم أجمع السلف والخلف على تحريمها. إلا من لا يلتفت إليه من الروافض. وقال الحازمي وكان تحريماً

مؤبداً لم يبق اليوم خلاف بين فقهاء الأمصار وأئمة الأمَّة إلا أشياء ذهب إليها بعض الشيعة.

وما روي عن ابن عباس ثبت رجوعه فيها. وكانت تقرأ فـما استمتعتم به منهما إلى أجل مسمى فآتوهنَّ أجورهن. حتى نزلت (حرمت عليكم أمهـاتكم) إلى قولـه (محصنين غـير مسافحين) فتركت المتعة. وكان الإحصان وتحريمها كالإجماع بين المسلمين لم يبق خلاف إلا من بعض الروافض. وقال الوزير أجمعوا على أنَّ نكاح المتعة باطل لا خلاف بينهم في ذلك. فإذا تزوج الغريب بنية طلاقها. أو قال الولي زوجتك وإذا جاء غد فطلقها. أو وقت كذا فطلقها. أو وقته بمدَّة. بأن قال زوجتكـها شهراً أو سنة لم يصح النكاح. وإن زوَّجها إلى انقضاء الموسم أو قدوم الحاج. أو يقول الزوج أمتعيني نفسك. أو نوى بقلبه فكالشرط. ولا فرق بينه وبين نية التحليل أيضاً. وكذا لو شرط الزوج في النكاح طلاقها ولو مجهولاً فكالمتعة لا يصح.

وإن علَّق النكاح على شرط مستقبل كاذا جاء رأس الشهر. أو إن رضيت أمها ونحوه. فقال ابن رجب رواية الصحة أقوى. وإن قال زوَّجتك إن كانت بنتي. أو إن انقضت عدَّتها. وهما يعلمان ذلك. أو إن شئت فقال قد شئت وقبلت ونحوه صح. لأنه تقوية. وإن شرط فيها خياراً صحَّ النكاح عند الجمهور.

وإن شرط أن لا مهر لها ولا نفقة. أو أن يقسم لها أقل من ضرتها صحَّ النكاح. وبطل الشرط عند الجمهور. واختار الشيخ صحَّته كترك ما تستحقه. وإنَّ شرطها مسلمة فبانت كتابية فله الفسخ. أو شرطها بكراً أو جميلة أو نسيبة وبانت بخلافه فله الفسخ. وكذا لو شرط نفي عيب لا ينفسخ به النكاح. لا إن شرط صفة فبانت أعلى منها. وإن ظنها مسلمة أو جميلة ونحو ذلك فقال الشيخ لو قال ظننتها أحسن مما هي أو ما ظننت فيها هذا لم يلتفت إلى قوله. وكان هو المفرط حيث لم يسأل ولم يرها. ولا أرسل إليها من رآها له. وإذا فرط فله التخلُّص بالطلاق.

وقال إن شرط وصفاً مقصوداً فبانت بخلافه فإلزامه بما لم يرض به لم يأت به شرع ولا عرف. بل هو مخالف للأصول والعقول. ولا شيء عليه إن فسخ قبل الدخول. وبعده يرجع بالمهر على الغار. وإن شرط أنها حرَّة فكانت أمة. فإن كان ممن يحل له نكاح الإماء فله الخيار. ولا فرق بينهما وما ولدته قبل العلم حر يفديه بقيمته يوم ولادته بلا خلاف. وإن كان عبداً فولده حر أيضاً يفديه إذا عتق عند الجمهور ويرجع على من غرَّه. وكذا إن تزوجت على أنه حر فبان عبداً فلها الخيار. أو شرطت صفة فبان بخلافها.

﴿ولهما﴾ أي البخاري ومسلم ﴿عن عائشة أنه﴾ يعني رسول الله ﷺ ﴿خير بريرة على زوجها حين عتقت﴾ وللبخاري من

حديث ابن عباس أنه كان عبداً. وروي أنه كان حراً. وقال الحافظ وغيره رواية كونه عبداً أثبت وأكثر. ولأبي داود أن زوج بريرة كان عبداً أسود يسمى مغيثاً. فخيَّرها النبي ﷺ وأمرها أن تعتد. وفي الصحيح ذاك مغيث عبد بني فلان. وللترمذي لبني مغيرة. ولأبي داود عبد لبني أحمد. وفيها «إن قربك فلا خيار لك» فدلَّ الحديث على ثبوت الخيار للمعتقة بعد عتقها في زوجها إذا كان عبداً. وهو إجماع.

وإن كان حراً فالجمهور على أنه لا يثبت لها خيار. لأنَّ العلَّة في ثبوت الخيار إذا كان عبداً هو عدم المكافأة من العبد للحرة في كثير من الأحكام. وقال ابن القيم عقد عليها السيد بحكم الملك حيث كان مالكاً لرقبتها. ومنافعها. والعتق يقتضي تمليك الرقبة والمنافع للمعتق. وهذا مقصود العتق وحكمته. فإذا ملكت رقبتها ملكت بضعها ومنافعها. ومن جملتها منافع البضع. فلا تملك عليها إلا باختيارها. فخيَّرها الشارع بين الأمرين من البقاء تحت الزوج. أو الفسخ منه. وفي بعض طرق حديثها «ملكت نفسك فاختاري» وهذا إشارة إلى علَّة التخيير. فيقتضي ثبوت الخيار وإن كانت تحت حر. وهذا مذهب أصحاب الرأي. واختاره شيخ الإسلام لهذا الخبر. ولأنها ملكت رقبتها وبضعها فلا يملك ذلك عليها إلا باختيارها.

فتقول فسخت نكاحي. واخترت نفسي. ولو متراخياً

كخيار عيب. ما لم يوجد دليل الرضا. كتمكين من وطء أو قبلة ونحوها. ويجوز للزوج الإقدام على الوطء إذا كانت غير عالمة. ولو بذل لها عوضاً على أن تختاره جاز. ولو شرط المعتق عليها دوام النكاح تحت حر أو عبد إذا أعتقها ورضيت لزمها. وهو الذي يقتضيه مذهب أحمد. قاله الشيخ. ولا يحتاج فسخها لحاكم. لأنه مجمع عليه. وإن فسخت قبل الدخول فلا مهر لها. لمجيء الفرقة من قبلها. وبعده هو لسيدها لوجوبه بالعقد. وهي ملك له حالة العقد. وإن رضيت المقام معه فليس لها فراقه قال الموفق بلا خلاف نعلمه.

فصل في العيوب

أي في العيوب في النكاح مما يثبت به الخيار منها. وما لا خيار به. وبيان ما يختص بالرجال. وما يختص بالنساء. وما هو مشترك بينهما وثبوته لأحد الزوجين إذا وجد بالآخر عيباً في الجملة، روي عن عمر وابنه وابن عباس وغيرهم. وهو مذهب الشافعي. لأنه يمنع الوطء فأثبت الخيار. ولأنَّ المرأة أحد العوضين في النكاح فجاز ردُّها بعيب كالصداق. ولأن الرجل أحد الزوجين فيثبت له الخيار بالعيب في الآخر كالمرأة.

﴿عن عمر﴾ رضي الله عنه أنَّه قال ﴿في﴾ حكم ﴿العنين﴾ وهو من لا يقدر على الوطء. من عن يعن إذا اعترض. لأن ذكره يعن يعني يعترض إذا أراد أن يولجه. فيعجز

عن الوطء. وربما اشتهاه ولا يمكنه. ومتى ثبتت عنَّته بإقراره أو ببيِّنة على إقراره فكما قال عمر رضي الله عنه ﴿قال يؤجل﴾ أي العنين ﴿سنة﴾ وهو قول عثمان وابن مسعود والمغيرة وغيرهم. ولا يعلم لهم مخالف. وقال الوزير اتَّفقوا على أنها إذا وجدت زوجها عنيناً أجل سنة. وعليه فتوى علماء الأمصار. لاختبار زوال ما به. لأنه إذا مضت الفصول الأربعة ولم تزل العنة علم أنه جبلة وخلقة. ولو كان عبداً.

فإن كان من يبس زال في فصل الرطوبة وعكسه. وإن كان من برودة زال في فصل الحرارة. وإن كان من احتراق زال في فصل الاعتدال. والسنة المعتبرة في التأجيل هي الهلالية. ومبتدأ الأجل من المحاكمة. ولا تعتبر عنته إلا بعد بلوغه. وإن وطيء في السنة فليس بعنين. وإلا فلها الفسخ. ولا تزول بوطئه غيرها. وإن اعترفت أنه وطئها فليس بعنين. ولو قالت في وقت رضيت به عنيناً سقط خيارها. وإن ادَّعت عجزه لم تسمع دعواها. ولم تضرب له مدَّة. وإن علم أنَّ عجزه لعارض من صغر أو مرض مرجو الزوال لم تضرب له مدَّة أيضاً.

وإن كان عجزه لكبر أو مرض لا يرجى برؤه ضربت له المدَّة. وإن كان مجبوباً بأن قطع ذكره فلها الفسخ في الحال. وكذا إن قطع بعضه وبقي له ما لا يطأ به. قال القاضي عياض وغيره اتَّفق كافة العلماء: أنَّ للمرأة حقاً في الجماع فيثبت الخيار لها إذا تزوَّجت المجبوب والممسوح جاهلة بهما. وكذا

الأشل. قال عمر لرجل متزوِّج وهو خصي أعلمتها قال لا. قال أعلمها ثم خيِّرها. وكذا وجاء وهو رضهما لأن ذلك يمنع الوطء.

﴿وبعث﴾ أي عمر رضي الله عنه ﴿رجلاً على بعض السعاية فتزوج امرأة وكان عقيماً فقال أعلمتها أنك عقيم قال لا قال فأعلمها ثم خيِّرها﴾ رواه سعيد بن منصور في سننه. ونقل ابن منصور عن أحمد. إن كان عقيماً أعجب إليَّ أن يبين لها. وقال الشيخ إن بان عقيماً فقياس قولنا ثبوت الخيار للمرأة. لأن لها حقاً في الولد. ولهذا قلنا لا يعزل عن الحرة إلا بإذنها.

﴿قال الزهري﴾ الإمام المشهور رحمه الله ﴿يرد النكاح﴾ فيثبت الخيار لأحد الزوجين ﴿من كل داء﴾ بالآخر ﴿عضال﴾ أي صعب، يعجز الأطباء فلا دواء له. ونقل أبو البقاء ثبوت الخيار بكل عيب يرد به المبيع. وقال أحمد إذا كان به جنون أو وسواس أو تغيُّر في عقل. أو كان يعبث ويؤذي رأيت أن يفرق بينهما. وقال الشيخ ترد المرأة بكل عيب ينفر عن كمال الاستمتاع.

وقال ابن القيم فيمن به عيب كقطع يد أو رجل أو عمى أو خرس أو طرش وكل عيب ينفر الزوج الآخر منه. ولا يحصل به مقصود النكاح من المودَّة والرحمة يوجب الخيار. وأنه أولى من البيع. وإنما ينصرف الإطلاق إلى السلامة. فهو كالمشروط

عرفاً. وقال ومن تدبر مقاصد الشرع في مصادره وموارده وعدله وحكمته وما اشتملت عليه من المصالح لم يخف عليه رجحان هذا القول وقربه من قواعد الشريعة.

﴿وعن كعب﴾ بن عجرة ﴿قال تزوج النبي ﷺ العالية من بني غفار﴾ القبيلة المشهورة ﴿فلما دخلت عليه ووضعت ثيابها راى بكشحها وضحا فقال البسي ثيابك والحقي بأهلك وأمر لها بالصداق رواه الحاكم﴾ ورواه أحمد عن كعب بن يزيد أو زيد بن كعب وقال امرأة من بني غفار. فلما دخلت عليه ووضع ثوبه وقعد على الفراش أبصر بكشحها بياضاً فانحاز عن الفراش. ثم قال «خذي عليك ثيابك» ولم يأخذ مما آتاها شيئاً ورواه سعيد وقال عن زيد بن كعب بن عجرة. ورواه أبو نعيم من حديث ابن عمر. ولفظ ابن كثير أنه ﷺ تزوَّج امرأة من بني غفار فلما دخلت عليه رأى بكشحها وضحا فردَّها إلى أهلها. وقال «دلستم علي» فدلَّ الحديث على فسخ النكاح بالعيب. وأكثر الأمَّة على ثبوته به.

﴿وقال عمر﴾ رضي الله عنه ﴿أيما رجل تزوج امرأة فدخل بها﴾ أو خلا بها ﴿فوجدها برصاء﴾ أي أبيض جلدها أو أسود ﴿أو مجنونة﴾ لا إن زال عقلها بمرض فإغماء لا خيار به. فإن زال المرض ودام زوال عقلها فجنون ﴿أو مجذومة﴾ داء معروف تتهافت منه الأطراف ويتناثر منه اللحم فللزوج الخيار في فسخ النكاح عند جمهور العلماء فإن اختار الفسخ فقال عمر

رضي الله عنه ﴿فلها الصداق بمسيسه إياها﴾ ولعموم «فلها المهر بما استحل من فرجها» ﴿وهو﴾ أي المهر للزوج إن غرم يرجع به ﴿على من غره منها﴾ لأنه غرم لحقه بسببه. إلا أنهم اشترطوا علمه بالعيب.

فإن كان جاهلاً فلا غرم عليه. إذ لا غرر منه ﴿رواه سعيد﴾ بن منصور في سننه ومالك وابن أبي شيبة وغيرهم. وقال الحافظ رجاله ثقات. ويشهد لرجوعه به على الغار قوله ﷺ «من غش فليس منا» ولمالك «وذلك لزوجها على وليها» والغار من علم العيب وكتمه من زوجة عاقلة وولي ووكيل. وأيهم انفرد ضمن. ومن زوجة وولي الضمان على الولي. ومن الزوجة والوكيل الضمان بينهما. ويقبل قول ولي في عدم علمه بالعيب. وكذا قولها إن احتمل. ومثل ذلك لو زوج امرأة فأدخل عليه غيرها.

﴿وزاد﴾ أي سعيد بن منصور في سننه ﴿عن علي﴾ رضي الله عنه أنَّه قال ﴿وبها قرن﴾ بفتح فسكون هو العفلة بفتحتين وهي لحمة زائدة تخرج في قبل بعض النساء فتسد وقيل عظم أو غدة تمنع ولوج الذكر. وقيل العفل ورم في اللحمة شبيه بالادرة التي للرجال في الخصيتين ﴿فزوجها بالخيار﴾ أي يثبت له الخيار في فسخ نكاحها لما فيه من النفرة المانعة من الوطء. وكذا الرتق بأن يكون فرجها مسدوداً بأصل الخلقة لا يسلكه ذكر. وكذا الفتق وهو انخراق ما بين سبيليها. واستطلاق بول ونجو وقروح

سيالة في فرج. واستحاضة ونحو ذلك.

قال الشيخ يثبت بالاستحاضة الفسخ في أظهر الوجهين. وترد المرأة بكل عيب ينفر من كمال الاستمتاع اهـ. وكذا باسور وناصور وقرع رأس معه ريح منكرة. وبخر فم وغير ذلك مما يوجب النفرة. ولو كان بالآخر عيب مثله. أو مغاير له. يثبت بكل واحد منها الفسخ. فأما القرن والعفل والفتق والقطع والعنة والجنون والبرص والجذام فقولا واحداً. وهو مذهب مالك والشافعي. وما عداه كالبخر واستطلاق البول والنجو والباسور والناصور والخصا وكون أحدهما خنثى فاختار ابن القيم وغيره ثبوت الفسخ به. وبكل عيب ينفر الزوج الآخر منه. ولا يحصل به مقصود النكاح.

وقال الشيخ قد علم أنَّ عيوب الفرج المانعة من الوطء لا يرضى بها في العادة. بخلاف اللون والطول والقصر والعرج ونحو ذلك مما ترد به الأمة المعيبة. فإن الحرة لا تقلب كالأمة والزوج قد رضي بها رضى مطلقاً. بخلاف البيع. وهو مع هذا لم يشترط فيها صفة فبانت دونها. والشرط إنما يثبت شرطاً وعرفاً. وما أمكن معه الوطء وكماله فلا ينضبط فيه أغراض الناس. والنساء يرضى بهنَّ في العرف والعادة مع الصفات المختلفة. والمقصود من النكاح المصاهرة والاستمتاع. وذلك يختلف باختلاف الصفات. فهذا فرق شرعي معقول في عرف الناس.

وقال وأما الرجل فأمره ظاهر يراه من شاء. فليس فيه عيب يوجب الرد. والمرأة إذا فرط الزوج في بصرها أولاً فله طريق إلى التخلص منها بالطلاق. فإنه بيده دون المرأة. وقال وإن كان الزوج صغيراً وبه جنون أو جذام أو برص فلها الفسخ في الحال. وكذا الزوجة إذا كانت صغيرة أو مجنونة أو عفلاء أو قرناء. ولكل منهما الفسخ في الحال. ولا ينتظر وقت إمكان الوطء. لأن الأصل بقاؤه بحاله. ومن ادَّعى الجهل بالخيار كعامي لا يخالط الفقهاء فاستظهر غير واحد ثبوت الفسخ عملاً بالظاهر. ولا يثبت إلا بفسخ حاكم لأنه مجتهد فيه.

وقال الشيخ ليس هو الفاسخ. وإنما يأذن ويحكم به. فمتى أذن أو حكم باستحقاق عقد أو فسخ لم يحتج بعد ذلك إلى حكم بصحته بلا نزاع والصغيرة والمجنونة والأمة لا تزوج واحدة منهن بمعيب يرد به في النكاح، وكذا ولي صغير ومجنون ليس له تزويجهما بمعيبة ترد في النكاح فإن فعل لم يصح. فإن رضيت الكبيرة مجبوباً أو عنيناً لم تمنع. بل تمنع من مجنون ومجذوم وأبرص. ومتى علمت العيب أو حدث به العيب لم يجبرها وليُّها على الفسخ.

قال علي رضي الله عنه ﴿فإن مسها فلها المهر بما استحلَّ من فرجها﴾ وكذا بعد الدخول أو الخلوة. لأمره عليه الصلاة والسلام للعالية بالصداق. وقول عمر بمسيسه إياها. وغير ذلك لوجوبه بالعقد واستقراره بالدخول. وقيل في فسخ الزوج بعيب

قديمٍ. أو بشرط ينسب قدر نقص المثل لأجل ذلك إلى مهر المثل كاملاً. فيسقط من المسمى بنسبته فسخ أو أمضى. ورجحه الشيخ. وقال وكذا إن ظهر الزوج معيباً فلها الرجوع عليه بنقص مهر المثل. وكذا في شرط وهو العدل.

ويرجع به على الغار إن وجد. فإن كان من الزوجة. والولي فعلى الولي. ومن المرأة والوكيل فبينهما. وأيهم انفرد بالغرر ضمن. لانفراده بالسبب الموجب. ومتى زال العيب قبل الفسخ فلا فسخ. ولا ينقص الفسخ عدد الطلاق. سواء كان لعيب أو إعسار بنفقة أو صداق. وكذا فسخ الحاكم على المولي بشرطه. إلا فرقة اللعان فعلى الأبد.

باب نكاح الكفار

من أهل الكتاب وغيرهم وبيان حكمه وما يترتب عليه من صحة وفساد وغير ذلك. ومذهب جمهور العلماء أن حكمه كحكم نكاح المسلمين في الصحة والفساد. ووقوع الطلاق والظهار والإيلاء ووجوب المهر والنفقة والقسم والإحصان وغير ذلك.

﴿قال تعالى﴾ وضرب الله مثلاً للذين آمنوا ﴿امرأة فرعون﴾ أي جعل الله امرأة فرعون مثلاً للذين آمنوا واسمها آسية. وكانت آمنت بموسى (إذ قالت رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة

ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين) فسماها امرأة مع كفر فرعون. وحقيقة الإضافة تقتضي زوجية صحيحة ﴿وقال﴾ في حق الكافرين ﴿وامرأته﴾ أي امرأة أبي لهب واسمها أروى ﴿حمالة الحطب﴾ قيل إنها تلقي الشوك في طريق رسول الله ﷺ. وقيل تحمل النميمة وهي أم جميل بنت حرب بن أمية أخت أبي سفيان من سادات نساء قريش.

وكانت عوناً لزوجها على كفره. فكانت عوناً عليه في عذابه. تحمل الحطب فتلقي على زوجها ليزداد عذاباً على ما هو فيه من العذاب. قال تعالى (في جيدها حبل من مسد) سلسلة في عنقها نعوذ بالله من أليم عقابه. فسماها امرأة مع كفرهما. والإضافة تقتضي زوجية صحيحة. كما في الآية قبلها. فتتعلق بنكاح الكفار الأحكام المتعلقة بأحكام نكاح المسلمين عند جمهور العلماء. وقال الشيخ وأما صحة أنكحة الكفار وفسادها فالصواب أنها صحيحة من وجه فاسدة من وجه. فإن أريد بالصحة إباحة التصرف فإنما يباح لهم بشرط الإسلام. وإن أريد نفوذه وترتب أحكام الزوجية عليه من حصول الحل به للمطلق ثلاثاً ووقوع الطلاق فيه وثبوت الإحصان به فصحيح اهـ.

فيقرون على فاسد النكاح بشرطين: إذا اعتقدوا صحته في شرعهم ولم يرتفعوا إلينا. لمفهوم قوله تعالى (فإن جاؤك فاحكم بينهم) ولأنه ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر. ولم يعترض

عليهم في أنكحتهم. وأسلم خلق كثير في زمنه ﷺ ولم يكشف عن كيفيتها. ولأنا صالحناهم على إقرارهم على دينهم. وإذا لم يرتفعوا إلينا لم نتعرض لهم. وإن أتونا قبل عقده عقدناه على حكمنا لقوله (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط) وإن أتونا بعده. أو أسلما على نكاح بدون صيغته أو ولي ونحو ذلك لم نتعرض لكيفية صدوره.

بل إن كانت المرأة تباح إذاً أقرا عليه. وإلا فرق بينهما. كما قال عمر فرقوا بين كل ذي رحمٍ من المجوس. وإن كان المهر صحيحاً أخذته. وإن كان فاسداً وقبضته استقر. وإن لم يسم لها مهر فرض لها مهر المثل. جزم به الشيخ وغيره وقال ويتوجه إن كان بعد الدخول فإيجاب مهرها فيه نظر. فإن الذين أسلموا على عهد رسول الله ﷺ كان في بعض أنكحتهم شغار ولم يأمر أحداً منهم بإعطاء مهر.

﴿وقال: لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن﴾ أي لا المؤمنات حلال للكفار ولا الكفار يحلون للمؤمنات. فدلت الآية: أن المسلمة لا تحل للكافر. ولا نزاع في ذلك ﴿إلى قوله: ولا تمسكوا بعصم الكوافر﴾ فحرم تعالى نكاح المشركات بل حرم موالاة المشركين وموادتهم. فكيف بضجيعته. ولأن اختلاف الدين سبب العداوة والبغضاء. ومقصود النكاح الاتفاق والائتلاف. وإن أسلما فلهما المقام على نكاحهما. ما لم يكن بينهما نسب أو رضاع.

﴿وقال ﷺ ولدت من نكاح لا من سفاح﴾ كان جده عبد المطلب زوج أباه عبدالله بآمنة بنت وهب بن عبد مناف سيدة نساء قومها فدخل عليها حين أملكها. فحملت منه برسول الله ﷺ. وقد أسلم خلق كثير في عهده ﷺ وأسلم نساؤهم فأقروا على أنكحتهم ولم يسألهم عن شروط النكاح. ولا كيفيته. وهذا أمر علم بالتواتر والضرورة فكان يقيناً. ولا تعتبر له شروط أنكحة المسلمين بلا خلاف.

﴿وقالت عائشة﴾ رضي الله عنها ﴿كان نكاح الجاهلية﴾ وهو ما كان قبل الإسلام ﴿على أربعة أنحاء﴾ جمع نحو أي ضرب وزناً ومعنى. ومرادها الأكثر. فقال الداودي بقي أنحاء لم تذكرها. نكاح الخدن. وهو قوله (غير متخذات أخدان) كانوا يقولون ما استتر فلا بأس به. وما ظهر فهو لوم. ونكاح المتعة. ونكاح البدل. واستنكرها بعض أهل العلم. وذكرت رضي الله عنها ﴿منها نكاح الناس اليوم يخطب الرجل إلى الرجل وليته﴾ وفيه أو ابنته. والتخيير للتنويع لا للشك ﴿فيصدقها ثم ينكحها﴾ أي يعين صداقها ويسمي مقداره ثم يعقد عليها.

﴿وذكرتها﴾ أي الثلاثة الأخر. وهي أن الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه. أي اطلبي منه الجماع. ويعتزلها زوجها ولا يمسها حتى يتبين حملها من ذلك الرجل. فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا

أحب. وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد. فكان هذا النكاح يسمى نكاح الاستبضاع. ونكاح آخر يجتمع الرهط دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم فيصيبونها. فإذا حملت ووضعت ومر ليال أرسلت إليهم فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها. فتقول قد عرفتم الذي كان من أمركم. وقد ولدت فهو ابنك يا فلان. فتسمي من أحبت باسمه فيلحق به ولدها لا يستطيع أن يمتنع منه الرجل.

ونكاح رابع يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة. لا تمتنع ممن جاءها. وهن البغايا. ينصبن على أبوابهن الرايات. وتكون علماً. فمن أرادهن دخل عليهن. فإذا حملت إحداهن ووضعت جمعوا لها ودعوا لها القافة. ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون. فالتاط به أي استلحقه ودعي ابنه لا يمتنع من ذلك ﴿ثم قالت فلما بعث الله محمداً ﷺ بالحق هدم نكاح الجاهلية إلا نكاح الناس اليوم﴾ أي الذي بدأت بذكره وهو أن يخطب الرجل إلى الرجل موليته فيزوجه ﴿رواه البخاري﴾ وأبو داود وغيرهما. فدل الحديث على إقرار المشركين على ما اعتقدوه نكاحاً. ولو لم يكن بصيغة أنكحة المسلمين. وأن هذا الضرب من أنكحة الجاهلية مقر في الإسلام بشرطه.

﴿وعن ابن عباس﴾ رضي الله عنهما ﴿قال رد النبي ﷺ ابنته زينب﴾ رضي الله عنها ﴿على أبي العاص بن الربيع بعد ست سنين﴾ وكان أقام بمكة على كفره. واستمرت زينب عند

أبيها بالمدينة. وخرج بتجارة لقريش فلقيه سرية فأخذوا ما معه وهرب. واستجار بزوجته فأجارته. ورد عليه ما كان ورجع به إلى أهله. ثم أسلم. وقدم على رسول الله ﷺ فردها عليه. ﴿بالنكاح الأول ولم يحدث نكاحاً رواه الخمسة وصححه أحمد﴾ وقال في رواية أنه ردها بمهر جديد ونكاح جديد. هذا حديث ضعيف.

والحديث الصحيح الذي جاء فيه أنه أقرهما على النكاح الأول. وقال الدارقطني الصواب حديث ابن عباس أنه ردها بالنكاح الأول. وكذا صححه البيهقي. وحكاه عن حفاظ الحديث. وقال الخطابي هو أصح من حديث عمرو بن شعيب. وكذا قال البخاري. وقال ابن كثير هو حديث جيد قوي. وقال ابن عباس فلم يحدث شهادة ولا صداقاً. ويشهد له ما رواه البخاري عن ابن عباس: إن هاجر زوجها قبل أن تنكح ردت إليه. فإنه يقتضي أنه إن هاجر بعد انقضاء العدة أنها تعود إليه ما لم تنكح زوجاً غيره. كما هو الظاهر من قصة زينب. وذهب إليه طوائف من العلماء.

ولأنه لا ذكر للعدة في حديث. ولا أثر لها في بقاء النكاح. ولم ينجز الشارع الفرقة في حديث. ولا جدد نكاحاً فيتعين القول به. وقال ابن شهاب بلغني أن ابنة الوليد بن المغيرة كانت تحت صفوان ابن أمية فأسلمت يوم الفتح. وهرب صفوان. فبعث إليه رسول الله ﷺ أماناً. وشهد حنيناً

والطائف. وهو كافر. وامرأته مسلمة. فلم يفرق رسول الله ﷺ بينهما حتى أسلم صفوان واستقرت عنده بذلك النكاح. رواه مالك. وله عنه أن أم حكيم ابنة الحارث بن هشام أسلمت يوم الفتح وهرب عكرمة حتى قدم اليمن فقدمت عليه ودعته إلى الإسلام فأسلم وقدم على رسول الله ﷺ فبايعه فثبتا على نكاحهما. قال ولم يبلغنا أن امرأة هاجرت وزوجها كافر إلا فرقت هجرتها بينهما. إلا أن يقدم قبل أن تنقضي عدتها. ولم يبلغنا أن امرأة فرق بينها وبين زوجها إذا قدم وهي في عدتها.

قال ابن القيم اعتبار العدة لم يعرف في شيء من الأحاديث. ولا كان النبي ﷺ يسأل المرأة هل انقضت عدتها أم لا. ولو كان الإسلام بمجرده فرقة لكانت طلقة بائنة ولا رجعة فيها فلا يكون الزوج أحق بها إذا أسلم. وقد دل حكمه ﷺ أن النكاح موقوف. فإن أسلم الزوج قبل انقضاء العدة فهي زوجته. وإن انقضت عدتها فلها أن تنكح من شاءت. وإن أحبت انتظرته. وإذا أسلم كانت زوجته من غير تجديد نكاح. ولا نعلم أحداً جدد بعد الإسلام نكاحه البتة. بل كان الواقع أحد الأمرين. إما افتراقهما ونكاحها غيره. وإما بقاؤهما على النكاح الأول. إذا أسلم الزوج. وأما تنجيز الفرقة. أو مراعاة العدة. فلم يعلم أن رسول الله ﷺ قضى بواحدة منهما مع كثرة من أسلم في عهده. وقرب إسلام أحد الزوجين من الآخر وبعده منه.

قال ولولا إقراره ﷺ الزوجين على نكاحهما وإن تأخر إسلام أحدهما عن الآخرر بعد صلح الحديبية وزمن الفتح لقلنا بتعجيل الفرقة بالإسلام من غير اعتبار عدة. لقوله (لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن) (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) وذكر قضايا تدل لما نصره. وهو أقرب الأقوال وأسعد بالحجة. وفي غاية الحسن. قال وهذا اختيار الخلال وأبي بكر وابن المنذر وابن حزم. وهو مذهب الحسن وطاووس وعكرمة وقتادة والحكم. وهو مذهب عمر وجابر وابن عباس وآخرين. واختار شيخ الإسلام فيما إذا أسلمت قبله بقاء نكاحه قبل الدخول وبعده ما لم تنكح غيره. وأن الأمر إليها ولا حكم له عليها. ولا حق لها عليه. لأن الشارع لم يستفصل.

وكذا إن أسلم قبلها. وليس له حبسها. بل متى أسلمت ولو قبل الدخول أو بعده فهي امرأته إن اختار. وكذلك فيما إذا ارتد أحدهما. قال وقياس المذهب أن الزوجة إذا أسلمت قبل الزوج فلا نفقة لها لأن الإسلام سبب يوجب البينونة. والأصل عدم إسلامه في العدة. فإذا لم يسلم حتى انقضت العدة تبينا وقوع البينونة بالإسلام. ولا نفقة للبائن عندنا ويجب الصداق بالدخول. ويتنصف بالعقد كنكاح المسلمين.

﴿وله﴾ أي أحمد وأبي داود وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم وغيرهما ﴿عنه﴾ أي عن ابن عباس رضي الله عنهما ﴿قال أسلمت امرأة﴾ أي وزوجها باق على كفره ﴿فتزوجت﴾

آخر ﴿فجاء زوجها﴾ الأول ﴿فقال يا رسول الله إني كنت أسلمت وعلمت بإسلامي فانتزعها رسول الله ﷺ من زوجها الآخر وردها على زوجها الأول﴾ والمراد بلا تجديد عقد بل حكم صلوات الله وسلامه عليه بأن النكاح الأول باق والثاني باطل. فدل الحديث على أنه إذا أسلم الزوج وعلمت امرأته بإسلامه فهي في عقدة نكاحه.

وإن تزوجت فهو تزوج باطل تنتزع من الزوج الآخر. والحديث محتمل أنه أسلم بعد انقضاء عدتها أو قبلها. وأنها ترد إليه على كل حال. وإن علمها بإسلامه قبل تزوجها بغيره يبطل نكاحها مطلقاً. سواء انقضت عدتها أم لا. لأن تركه ﷺ الاستفصال هل علمت بعد انقضاء العدة أو قبلها دليل على أنه لا حكم للعدة. أما إذا أسلم وهي فيها فالنكاح بينهما باق فتزوجها بعد إسلامه باطل. لأنها باقية في عقدة نكاحه. وهذا الحديث دليل على بطلانه بعلمها قبل تزوجها ولو بعد انقضائها.

﴿وعن فيروز الديلمي﴾ ويقال الحميري لنزوله حمير. وهو من أبناء فارس من فرس صنعاء. كان ممن وفد على النبي ﷺ وهو الذي قتل العنسي الكذاب الذي ادعى النبوة سنة إحدى عشرة. وأتى حين قتله إلى النبي ﷺ وهو مريض مرض موته. وكان بين ظهوره وقتله أربعة أشهر. قال ﴿قلت يا رسول الله أسلمت وتحتي﴾ امرأتان ﴿أختان﴾ علم رضي الله عنه تحريم

الجمع بين الأختين فأخبر النبي ﷺ ﴿فقال﴾ رسول الله ﷺ ﴿طلق أيهما شئت﴾ وفي لفظ «أمرني أن أطلق إحداهما» ﴿رواه أحمد﴾ ورواه أبو داود والترمذي وحسنه. وابن ماجه. وصححه ابن حبان والدارقطني وغيرهما.

وهو دليل على اعتبار أنكحة الكفار. وإن خالفت نكاح الإسلام. وأنها لا تخرج المرأة عن الزوج إلا بطلاق بعد الإسلام. وأنه يبقى بعد الإسلام بلا تجديد عقد. وهو مذهب جمهور العلماء مالك والشافعي وأحمد وغيرهم. وفي الصحيحين عن أم حبيبة أنها عرضت على رسول الله ﷺ أن ينكح أختها فقال «لا تحل لي» وتقدم تحريم الجمع بين الأختين. وأنه لا نزاع في ذلك. فإذا أسلم وتحته أختان أجبر على طلاق إحداهما. وكذا إن كان تحته امرأة وعمتها أو خالتها ونحو ذلك.

﴿وله﴾ أي ولأحمد والنسائي وابن ماجه وغيرهم والترمذي وابن حبان وصححاه ﴿عن ابن عمر﴾ رضي الله عنهما ﴿أن غيلان﴾ بن سلمة وهو ممن أسلم بعد فتح الطائف. ولم يهاجر. وهو من أعيان ثقيف. ومات في خلافة عمر فذكر ابن عمر أن غيلان ﴿أسلم وله عشر نسوة فأسلمن معه فأمره النبي ﷺ أن يتخيرمنهن أربعاً﴾ أي ويفارق ستاً. وفي لفظ «أمسك منهن أربعاً وفارق سائرهن» قال ابن كثير رواه الإمامان أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي وأحمد بن حنبل والترمذي وابن ماجه، وهذا الإسناد رجاله على شرط الشيخين إلا أن الترمذي

قال سمعت البخاري يقول هذا الحديث غير محفوظ. والصحيح ما روى شعيب وغيره عن الزهري قال حدثت عن محمد بن شعيب الثقفي أن غيلان فذكره. قال البخاري وإنما حديث الزهري عن مسلم عن أبيه أن رجلاً من ثقيف طلق نساءه فقال عمر لتراجعن نساءك.

قال ابن كثير قد جمع الإمام أحمد في روايته لهذا الحديث بين هذين الحديثين بهذا السند. فليس ما ذكره البخاري قادحاً. وساق رواية النسائي له برجال ثقات. وقال أحمد العمل عليه. ولأبي داود أن قيس بن الحارث أسلم وعنده ثمان نسوة فأمره النبي ﷺ أن يختار منهن أربعاً. وروى البيهقي عن نوفل أنه قال أسلمت وتحتي خمس نسوة فسألت النبي ﷺ فقال «فارق واحدة وأمسك أربعاً» فعمدت إلى أقدمهن عندي عاقر منذ ستين سنة ففارقتها. وعاش نوفل مائة وعشرين سنة في الإسلام. وستين في الجاهلية.

فدلت هذه الأحاديث وغيرها على أن من أسلم وتحته أكثر من أربع نسوة فأسلمن معه أو كن في العدة لم يكن له إمساكهن كلهن بلا خلاف. وكذا لو كن كتابيات. فليس له أمساكهن كلهن. بل يختار منهن أربعاً. ويفارق سائرهن. أو أسلم وتحته إماء أكثر من أربع فأسلمن معه. أو في العدة اختار أربعاً إن جاز له نكاحهن بشرط. قال الشيخ ولا يشترط في جواز وطئه انقضاء العدة لا في جمع العدد ولا في جمع الرحم ا هـ. وقيل إن

كان الزوج مكلفاً وإلا وقف الأمر حتى يكلف. وإن أبى الاختيار أجبر بحبس ثم تعزيز. وقال الشيخ يقوم الولي مقامه في التعيين. كما يقوم في تعيين الواجب عليه من زكاة وغيرها.

﴿وعن أبي سعيد﴾ الخدري رضي الله عنه ﴿في﴾ حكم ﴿سبايا أوطاس﴾ وذلك أن النبي ﷺ يوم حنين بعث جيشاً إلى أوطاس فلقي عدواً فقاتلوهم فظهروا عليهم. وأصابوا لهم سبايا. فكان ناساً من أصحاب النبي ﷺ تحرجوا من غشيانهن من أجل أزواجهن من المشركين. فنزلت (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت إيمانكم) فقال رسول الله ﷺ ﴿هن لكم حلالاً﴾ أي تطؤنهن ﴿إذا انقضت عدتهن رواه مسلم﴾ وللترمذي أصبنا سبايا يوم أوطاس لهن أزواج في قومهن. فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم).

وله عن العرباض بن سارية أن النبي ﷺ «حرم وطء السبايا حتى يضعن ما في بطونهن» وله من حديث رويفع «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماءه زرع غيره» وفي هذه الأحاديث دليل على أن السبايا حلال. من غير فرق بين ذوات الأزواج وغيرهن. ولا نزاع في ذلك. لكن بعد مضي العدة المعتبرة شرعاً. لقوله تعالى (إلا ما ملكت أيمانكم) أي من اللاتي سبين ولهن أزواج في دار الكفر فهن حلال لغزاة المسلمين وإن كن محصنات.

باب الصداق

الصداق عوض في النكاح ونحوه. يقال أصدقت المرأة ومهرتها. مأخوذ من الصدق لإشعاره بصدق رغبة الزوج في الزوجة وله تسعة أسماء.

صداق ومهر نحلة وفريضة   حباء وأجر ثم عقد علائق

والتاسع الصدقة. والأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع. واتفقوا على أنه شرط من شروط صحة النكاح وتسن تسميته في العقد قطعاً للنزاع. وكان في شرع من قبلنا للأولياء.

﴿قال تعالى: أن تبتغوا بأموالكم﴾ تطلبوا أن تنكحوا بصداق ﴿محصنين﴾ متزوجين. فالإحصان العفة. فإنها تحصين للنفس عن اللوم والعقاب. وكان ﷺ يزوج ويتزوج بصداق. ولم يكن يخلي التزويج من صداق. وقال «التمس ولو خاتماً من حديد» فلا بد من صداق إجماعاً.

﴿وقال: وآتوا النساء صدقاتهن﴾ أي مهورهن ﴿نحلة﴾ أي عطية. وقالوا النحلة المهر والفريضة والواجب. وروي عنه ﷺ أنه قال «ما تراضى عليه أهلوهم» والمقصود أنه يجب على الرجل دفع صداق على المرأة حتماً. وأجمعوا على مشروعيته. وأن يكون طيب النفس بذلك. وإن طابت نفسها به أو بشيءٍ منه فكما قال تعالى (فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) سائغاً طيباً.

﴿وقال فآتوهن أجورهن﴾ أي مهورهن. فالمهر في مقابلة الاستمتاع (فريضة) بمعنى مفروضة. أو إيتاء مفروض. فدلت هذه الآيات على مشروعية الصداق. وأنه لا يجوز التواطؤ على تركه.

﴿وقال﴾ تعالى ﴿وآتيتم﴾ أي أعطيتم ﴿إحداهن قنطاراً﴾ وهو المال الكثير صداقاً (فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً. وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً) فدلت الآية على جواز الإصداق بالمال الجزيل. وأجمعوا على أنه لا حد لأكثره. ولو تزوج امرأة اتفق معها على نحو عشرة دنانير وأنه يظهر عشرين ديناراً وأشهد عليها بقبض عشرة فقال الشيخ لا يحل لها أن تغدر به. بل يجب عليها الوفاء بالشرط ولا يجوز تحليف الرجل على وجود القبض في مثل هذه الصورة. لأن الإشهاد بالقبض في مثل هذا يتضمن الابراء.

﴿وقال﴾ تعالى ﴿عن شعيب﴾ بعد ذكر قصة ورود موسى ماء مدين وسقيه لابنتي شعيب. وقول إحداهما (يا أبت استأجره. قال ﴿إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين﴾ قيل اسمهما صفوراء وليا. وقيل صفراً وصفيراً. وقال الأكثر إنه زوجه الصغرى وهي التي ذهبت لطلب موسى. أي طلب إليه شعيب أن يرعى غنمه ويزوجه إحدى ابنتيه. وقال تعالى ﴿على

أن تأجرني ثماني حجج﴾ يعني أن تكون أجيراً لي ثمان سنين. (فإن أتممت عشراً فمن عندك) أي إن أتممت عشر سنين فذلك تفضل منك وتبرع. وإلا ففي الثمان كفاية (وما أُريد أن أشق عليك) أي الزمك تمام العشر إلا أن تبرع (ستجدني إن شاء الله من الصالحين) في حسن الصحبة والوفاء (قال) موسى (ذلك بيني وبينك) يعني هذا الشرط فما شرطت علي فلك وما شرطت من تزويج إحداهما فلي والأمر بيننا ثم قال (أيما الأجلين قضيت) أي أتممت من الثمان أو العشر (فلا عدوان علي) بأن أطالب بأكثر منهما (والله على ما نقول وكيل) شهيد فيما بيني وبينك وقضى العشر. كما قاله ابن عباس وغيره. وروي مرفوعاً.

وأعطاه في العام الأخير كلما ولدت غنمه على غير صفتها. فولدن كذلك. ووفى له شرطه. وذهب بأولادهن ذلك العام. فتلك منفعة يصح أخذ العوض عليها فهي مال. وكذا كل عمل معلوم منه أو من غيره. والحر والعبد في ذلك سواء. وهذا مذهب جماهير العلماء مالك والشافعي وأحمد وغيرهم من السلف فكلما صح أن يكون ثمناً أو أجرة صح أن يكون مهراً. قال الشيخ وتعليل المنع لما فيه من كون كل من الزوجين يصير ملكاً للآخر. ويجوز أن يكون المنع مختصاً بمنفعة الخدمة خاصة لما فيه من المهنة والمنافاة. وأما إن كانت لغيرها فتصح لقصة شعيب. وإذا لم تصح المنفعة فقيمتها.

﴿وعن عقبة﴾ بن عامر رضي الله عنه ﴿أن رسول الله ﷺ

قال خير الصداق أيسره﴾ أي أسهله ﴿رواه أبو داود﴾ وصححه الحاكم. فدل على استحباب تخفيف المهر. وأن غير الأيسر على خلاف ذلك. وإن كان جائزاً كما تقدم في الآية وكما سيأتي. وفي الحديث «أبركهن أيسرهن مؤنة» ولفظ أحمد «إن أعظم النكاح بركة أيسره مؤونة» فالنكاح بمهر يسير لا يستصعبه من يريده. فيكثر الزواج المرغب فيه. ويقدر عليه الفقراء. ويكثر النسل الذي هو أهم مطالب النكاح. بخلاف ما إذا كان المهر كثيراً. فإنه لا يتمكن من الزواج إلا أرباب الأموال. فيكون الفقراء الذين هم أكثر في الغالب غير متزوجين. فلا تحصل المكاثرة التي أرشد إليها النبي ﷺ.

﴿وعن أنس﴾ بن مالك رضي الله عنه ﴿أن النبي ﷺ رأى على عبد الرحمن بن عوف﴾ رضي الله عنه ﴿أثر صفرة﴾ أي أثر صفرة الزعفران. فكرهﷺ تلك الصفرة منه. لأن استعمال الزعفران والخلوق وما كان له لون منهي عنه في حق الرجال. لأن ذلك تشبه بالنساء ﴿فقال ما هذا﴾ يعني لما استعملت هذه الصفرة ﴿قال تزوجت امرأة﴾ فسكت ﷺ ولم يأمره بغسل ذلك الأثر. ورجح النووي أنها كانت من جهة امرأته من غير قصد منه وقال ﴿على وزن نواة من ذهب متفق عليه﴾ وفي روايات للبخاري على نواة من ذهب.

قيل المراد واحدة نوى التمر. وإن القيمة عنها يومئذ كانت

خمسة دراهم. وقيل كان قدرها ربع دينار. وقيل عبارة عما قيمته خمسة دراهم من الورق. ونقله عياض عن أكثر العلماء. وللبيهقي وزن نواة من ذهب قومت خمسة دراهم. وقال أبو عبيد إن عبد الرحمن دفع خمسة دراهم. وهي تسمى نواة كما تسمى الأربعون أوقية. والحديث دليل على أنه يجوز أن يكون المهر شيئاً قليلاً كالنعلين والمدّ من الطعام. وحكى القاضي الإجماع على أن مثل الشيء الذي لا يتمول ولا له قيمة لا يكون صداقاً. ولا يحل به النكاح. وفي الصحيحين «التمس ولو خاتماً من حديد» وكل ما له قيمة يصح أن يكون مهراً.

﴿وعن أبي هريرة﴾ رضي الله عنه ﴿قال كان صداقنا إذ كان فينا رسول الله ﷺ عشر أواق رواه أحمد﴾ والنسائي وغيرهما وإسناده ثقات. وفي لفظ لأحمد وطبق يديه. وذلك أربعمائة أي أربعمائة درهم. لأن الأوقية كانت قديماً عبارة عن أربعين درهماً. وقال الشيخ كلام أحمد يقتضي أن المستحب أربعمائة درهم وهو الصواب مع اليسار. فيستحب بلوغه ولا يزاد عليه.

﴿وقال عمر﴾ رضي الله عنه ﴿ما أصدق النبي ﷺ امرأة من نسائه﴾ يعني أكثر من ثنتي عشرة أوقية. والمراد الأكثر. فإن أم حبيبة أصدقها النجاشي أربعة آلاف إلا أنه تبرع به إكراماً لرسول بالله ﷺ ﴿ولا أصدقت امرأة من بناته أكثر من ثنتي عشرة أوقية﴾ رواه الخمسة و﴿صححه الترمذي﴾ أول الأثر

«ألا لا تغالوا» أي لا تكثروا «صدقة النساء فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها رسول الله ﷺ» فيسن الاقتداء به ﷺ. وذكر عبد الرزاق عن عمر أنه قال: لا تغالوا في مهر النساء. فقالت امرأة ليس ذلك لك يا عمر إن الله تعالى يقول (وآتيتم إحداهن قنطاراً من ذهب) كما في قراءة ابن مسعود. فقال عمر امرأة خاصمت عمر فخصمته. ولفظ الزبير بن بكار امرأة أصابت ورجل أخطأ.

وقالت عائشة رضي الله عنها. كان صداقه ﷺ لأزواجه ثنتي عشرة أوقية ونشا. فتلك خمسمائة درهم. وقد وقع الإجماع على أنه لا حد لأكثر المهر بحيث تصير الزيادة على ذلك الحد باطلة للآية. وقد كان عمر أراد قصر أكثره على قدر مهور أزواج النبي ﷺ. ورد الزيادة إلى بيت المال. وتكلم به في الخطبة. فردت عليه تلك المرأة. فرجع. وقال: كلكم أفقه من عمر.

ويستحب أن لا ينقص عن أقل من عشرة دراهم خروجاً من خلاف من قدر أقله بذلك. وكانت خطبة عمر بمحضر من الصحابة رضي الله عنه فلم ينكر فكان اتفاقاً منهم ودل الأثر وغيره على صحة تزويج الرجل ابنته بدون مهر مثلها. لأنه ليس المقصود من النكاح العوض. وكذا لو زوجها ولي غير الأب بإذنها. لأن الحق لها. وإن لم تأذن فلها مهر المثل. وقال الشيخ على الولي كالوكيل في البيع.

﴿وعن أبي هريرة﴾ رضي الله عنه ﴿أن النبي ﷺ قال لرجل﴾ من أصحابه رضي الله عنهم ﴿على كم تزوجتها قال على أربع أواق فقال له: على أربع أواق؟﴾ استفهام استنكار ﴿كأنما تنحتون الفضة﴾ أي تقشرون وتقطعون الفضة ﴿من عرض هذا الجبل﴾ أي ناحيته ﴿رواه مسلم﴾ فأنكر عليه ﷺ بالنسبة إليه حيث كان فقيراً ففيه «ما عندنا ما نعطيك ولكن عسى أن نبعثك في بعث تصيب منه» قال فبعث بعثاً إلى بني عبس بعث ذلك الرجل فيهم.

قال الشيخ والصداق المقدم إذا كثر وهو قادر على ذلك لم يكره. إلا أن يقترن بذلك ما يوجب الكراهة من معنى المباهات ونحو ذلك. فأما إذا كان عاجزاً عن ذلك فيكره. بل يحرم: إذا لم يتوصل إليه إلا بمسألة أو غيرها من الوجوه المحرمة. فأما إن كثر. وهو مؤخر في ذمته. فينبغي أن يكره لما فيه من تعريض نفسه لشغل ذمته اهـ. ومتى أجل الصداق أو بعضه صح. وإن عينا أجلاً وإلا فمحله الفرقة.

قال ابن القيم إذا اتفق الزوجان على تأخير المطالبة وإن لم يسمياي أجلاً فلا تستحق المطالبة به إلا بموت أو فرقة. هذا الصحيح ومنصوص أحمد اختاره قدماء شيوخ المذهب والقاضي أبو يعلى والشيخ. وهو ما عليه الصحابة حكاه الليث إجماعاً عنهم. وهو محض القياس والفقه. فإن المطلق من العقود ينصرف إلى العرف والعادة عند المتعاقدين. وقال الشيخ إن كان

العرف جارياً بين أهل تلك الأرض أن المطلق يكون مؤجلاً فينبغي أن يحمل كلامهم على ما يعرفونه. ولو كانوا يفرقون بين لفظ المهر والصداق. فالمهر عندهم ما يعجل والصداق ما يؤجل. كان حكمهم على مقتضى عرفهم.

﴿ولهما﴾ أي البخاري ومسلم وغيرهما ﴿في قصة الواهبة﴾ خولة بنت حكيم أو أم شريك التي قالت يا رسول الله جئت أهب لك نفسي. ولما لم يقض فيها شيئاً جلست. فقام رجل من الصحابة فقال إن لم يكن لك بها حاجة فزوجنيها ﴿قال التمس﴾ وفي لفظ: انظر ﴿ولو خاتماً من حديد﴾ أي موجود عندك ﴿فلم يجد﴾ أي ولا خاتماً من حديد. قال ولكن هذا إزاري قال الراوي ما له رداء فلها نصفه. فقال رسول الله ﷺ «ما تصنع بإزارك إن لبسته لم يكن عليها منه شيء وإن لبسته لم يكن عليك منه شيء».

ثم قال «ماذا معك من القرآن» قال معي سورة كذا وكذا ﴿فزوجه إياها بما معه من القرآن﴾ أي أن يعلمها إياه. وفي رواية «فعلمها إياه» وفي بعض الروايات «عشرين آية» وفي بعضها «عشراً» ويكون ذلك صداقاً. وهو مذهب مالك والشافعي وإحدى الروايتين عن أحمد. لأنها منفعة معينة مباحة. وقال ابن القيم إذا رضيت بعلم الزوج وحفظه للقرآن أو بعضه من مهرها جاز ذلك. وكان ما يحصل لها من الانتفاع بالقرآن والعلم هو صداقها. وهذا هو الذي اختارته أم سليم لما

خطبها أبو طلحة. فاشترطت عليه أن يسلم وتزوجته على إسلامه.

فإن انتفاعها بإسلامه أحب إليها من المال الذي يبذله. وهذا من أفضل المهور وأنفعها وأجلها والتعليم تفهيمها إياه وتحفيظها. وكذا تعليم فقه وأدب ونحوه. وصنعة وكتابة وخياطة وغير ذلك هي أو غلامها. وقوله «ولو خاتماً من حديد» مبالغة في التقليل. ولا ريب أن له قيمة. وتقدم أنه لا يصح بما لا قيمة له. ولا يحل به النكاح. ويأتي ما قال لعلي لما تزوج فاطمة «اعطها شيئاً» قال ما عندي شيء قال «فأين درعك الحطمية» وفي لفظ فمنعه حتى يعطيها شيئاً. وذكر ابن القيم وغيره أنه لا تقدير لأقله. وذكر الأقوال في التقدير. ثم قال وليس لشيء من هذه الأقوال حجة يجب المصير إليها. وليس بعضها أولى من بعض.

﴿ولهما﴾ أي البخاري ومسلم أيضاً ﴿أنه﴾ ﷺ ﴿أعتق صفية﴾ بنت حيي بن أخطب سيد أهل خيبر وكانت وقعت له في السبي كما تقدم ﴿وجعل عتقها صداقها﴾ وفي لفظ «فأعتقها وتزوجها وجعل عتقها صداقها» وهو دليل على جعل العتق صداقاً على أي عبارة تفيد ذلك. قال أنس لما سئل ماذا أصدقها قال نفسها وأعتقها. فإنه ظاهر أنه جعل نفس العتق صادقاً. وللطبراني وغيره عنها قالت أعتقني النبي ﷺ وجعل عتقي صداقي. قال الخطابي قد ذهب غير واحد من العلماء إلى ظاهر

الحديث ورأوا أنه من أعتق أمة كان له أن يتزوجها بأن يجعل عتقها عوضاً عن بضعها. وذكر أنه قول سعيد بن المسيب والحسن والنخعي وأحمد وإسحاق وغيرهم.

وحكي عن أحمد أنه قال لا خلاف أن صفية كانت زوجة النبي ﷺ. ولم ينقل من نكاحها غير هذه اللفظة. فدل أنها سبب النكاح. وقال ابن القيم ولم يقل أنه خاص به ولا قاله أحد من الصحابة ولم تجمع الأمة على عدم الاقتداء به في ذلك. والقياس الصحيح يقتضي جواز ذلك. ولما كانت منفعة البضع لا تستباح إلا بعقد النكاح أو ملك اليمين. وكان إعتاقه يزيل ملك اليمين عنها كان من ضرورة استباحة هذه المنفعة جعلها زوجة. وزوجها كان يلي إنكاحها فاستثنى لنفسه ما كان يملكه منها. ولما كان ضرورة عقد النكاح ملكه. لأن بقاء ملكه المستثنى لا يتم إلا به. فهذا محض القياس الصحيح الموافق للسنة الصحيحة اهـ.

أما لو أصدقها طلاق ضرتها لم يصح. لحديث «لا تسأل المرأة طلاق أختها» رواه البخاري وغيره. وقال الشيخ لو قيل ببطلان النكاح لم يبعد. لأن المسمى فاسد. وحكي عن أبي بكر تستحق مهر الضرة. قال الشيخ وهو أجود. وقال أبو حنيفة والشافعي لا يفسد النكاح بفساد الصداق. وهو إحدى الروايتين عن مالك وأحمد وقول الجمهور. فمتى بطل المسمى وجب مهر المثل. ومتى كان المهر صحيحاً ملكته بالعقد كالبيع

ولها نماء المهر المعين قبل القبض. ولها التصرف فيه. وعليها زكاته.

وإن طلق قبل الدخول والخلوة فله نصفه. وهدية زوج ليست من المهر. فما قبل عقد إن وعدوه ولم يفوا رجع بها. فما سببه النكاح يبطل بزواله. وهذا المنصوص على أصول المذهب لموافقته أصول الشرع. وهو أن كل من أهدي أو وهب له شيء بسبب يثبت بثبوته ويزول بزواله ويحرم بحرمته. ويجب كله بالدخول أو الموت. لقوله (وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً) وأما وجوبه بالموت فلانعقاد الإجماع على ذلك وقال الشيخ إذا اتفقوا على النكاح من غير عقد فأعطى أباها لأجل ذلك شيئاً فماتت قبل العقد ليس له استرجاع ما أعطاه فإن كان الإعراض منه أو ماتت فلا رجوع له وما قبض بسبب نكاح ككسوة لأبيها أو أخيها فكمهر. والزيادة بعد العقد تلحق به.

فصل في المفوضة

التفويض النكاح دون صداق. ولغة الإهمال. فكأن المهر أهمل حيث لم يسم. والمفوضة المزوجة بلا مهر. وهو نوعان: تفويض بضع. وهو الذي ينصرف إليه التعريف. وتفويض مهر وهو أن يزوجها على ما شاء أحدهما أو أجنبي. والتفويض جائز بالكتاب والسنة والإجماع.

﴿قال تعالى: لا جناح عليكم﴾ أي لا حرج عليكم بل قد أباح لكم تبارك وتعالى ﴿إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن﴾ أي ولم تمسوهن والمس النكاح ﴿أو تفرضوا لهن فريضة﴾ أي أو لم تفرضوا لهن فريضة أي توجبوا لهن صداقاً. فجوز الطلاق قبل الدخول والفرض. وإن كان فيه انكسار لقلبها. ولهذا أمر بامتاعها وتعويضها عما فاتها بشيء تعطاه من زوجها فقال ﴿ومتعوهن﴾ أي أعطوهن من مالكم ما يتمتعن به والمتعة. والمتاع ما يتمتع به من زاد وغيره ثم قال ﴿على الموسر﴾ أي على الغني ﴿قدره﴾ أي قدر غناه ﴿وعلى المقتر﴾ أي على الفقير ﴿قدره﴾ أي إمكانه وطاقته ﴿متاعاً بالمعروف﴾ أي بما أمركم الله به من غير ظلم ﴿حقاً على المحسنين﴾ فأعلاها خادم وأدناها كسوة تجزئها في صلاتها.

قال ابن عباس أعلى المتعة خادم ثم دون ذلك النفقة ثم دون ذلك الكسوة. ولا يجبر الزوج على قدر معلوم إلا على أقل ما يقع عليه اسم المتعة. واستحب بعضهم المتعة لكل مطلقة لقوله تعالى (وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين) وقوله ﴿فمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلاً) واختاره شيخ الإسلام وغيره. وإنما تجب للمطلقة التي لم يفرض لها ولم يدخل بها. فهذه هي التي دلت الآية الكريمة على وجوب متعتها. وغيرها على الاستحباب جمعاً بين الآيات والأحاديث. وهو قول جمهور العلماء. وكذا من سمي لها مهر فاسد.

واختار الشيخ وجمع لها نصف مهر المثل. فإن كان قد دخل بها وجب لها مهر مثلها إذا كانت مفوضة. وإن كان قد فرض لها وطلقها قبل الدخول وجب لها عليه شطره. فإن دخل بها استقر الجميع. وكان ذلك عوضاً لها عن المتعة. والآية دلت على صحة التفويض. وتقدم أنه إجماع. وسواء زوج الرجل ابنته المجبرة بلا مهر. أو أذنت المرأة لوليها أن يزوجها بلا مهر. فيصح العقد ولها مهر المثل. ودلت أيضاً على صحة تفويض المهر إلى أحد الزوجين أو أجنبي. ويجب مهر المثل في قول عامة أهل العلم. لأن المقصود من النكاح الوصلة والاستمتاع. دون الصداق. وجهالته لا تضر. ولها طلب فرضه. فإن امتنع أجبر عليه. قال الموفق بلا خلاف. ولها المطالبة به. ويصح إبراؤها منه قبل فرضه. ويفرضه الحاكم بقدره بطلبها. وإن تراضيا قبله على مفروض جاز.

﴿وعن عائشة﴾ رضي الله عنها ﴿أن عمرة بنت﴾ يزيد بن ﴿الجون﴾ وسماها السهيلي أسماء بنت النعمان بن الجون الكندية. وقال اتفقوا على تزويجه بها ﴿تعوذت من رسول الله ﷺ لما تزوجها﴾ أي قالت لما دخل عليها أعوذ بالله منك ﴿فقال لقد عذت بمعاذ﴾ وهو الله عز وجل ﴿فطلقها وأمتعها بثلاثة أثواب رواه ابن ماجه﴾ وغيره وفيه مقال. وأصل القصة في الصحيح. وفيه أيضاً عن سهل وأبي أسد أن رسول الله ﷺ «تزوج أميمة بنت شرحبيل» فلما أدخلت عليه

«بسط يده إليها» فكأنها كرهت ذلك «فأمر أبا أسيد أن يجهزها ويكسوها ثوبين أزرقين» وللبيهقي أتي بالجونية فعزلت في بيت أميمة بنت النعمان بن شرحبيل.

وقيل إن سبب تعوذها منه أنه لما دخل عليها وكانت من أجمل النساء فداخل نساءه غيرة. فقيل لها إنما تحظين عنده أن تقولي أعوذ بالله منك. وقيل إنه يعجبه ذلك. وقيل في سببه غير ذلك فالله أعلم. والحديث دليل على مشروعية المتعة المطلقة. وهو مذهب جمهور العلماء. ويدل على أن الكسوة متعة.

﴿وعن علقمة﴾ بن قيس بن شبل بن مالك. من بني بكر ابن النخع تابعي جليل اشتهر بحديث ابن مسعود وصحبته مات سنة إحدى وستين ﴿قال﴾ علقمة رحمه الله ﴿سئل ابن مسعود﴾ رضي الله عنه ﴿عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقاً ولم يدخل بها حتى مات فقال لها مثل صداق نسائها﴾ أي مهر مثلها من نساء قراباتها. كأم وخالة وعمة وأخت ممن يماثلها. يعتبره الحاكم بمن تساويها منهن في حال وجمال وعقل وأدب وسن وبكارة وثيوبة وبلد وصراحة نسب. وكلما يختلف لأجله المهر. فإن لم يكن لها إلا دونها زيدت بقدر فضلها. كنقصها. وتعتبر عادة كتخفيف عن عشيرتها. أو لشرف زوج ويسار وغير ذلك قاله الشيخ. وقال ما جرت العادة بأخذه من الزوج.

ومن قال يتنصف بالموت رده شيخ الإسلام. وقال هذا

قول مخالف السنة وإجماع الأمة. وغلط الناقل ﴿لا وكس﴾ بفتح فسكون أي لا نقص فلا تنقص من مهر نسائها ﴿ولا شطط﴾ بفتحتين أي لا جور فلا يجار على الزوج بزيادة مهرها على نسائها ﴿وعليها العدة﴾ إجماعاً ﴿ولها الميراث﴾ إجماعاً لوجوبه لها بالعقد لا بالوطء فقط. إذ سبب الميراث العقد ﴿فقال معقل﴾ بن سنان الأشجعي. شهد فتح مكة ونزل الكوفة وقتل يوم الحرة صبراً رضي الله عنه. أي قال لما سمع فتيا ابن مسعود ﴿قضى رسول الله ﷺ في بروع﴾ بنت واشق امرأة منهم تزوجت هلال بن مرة الأشجعي وفوضت إليه فتوفي قبل أن يدخل بها. أي فقضى لها ﴿بمثل ما قضيت﴾ يعني ابن مسعود. ففرح بها ابن مسعود ﴿رواه الخمسة وصححه الترمذي﴾ وابن مهدي وابن حزم وغيرهم. وفي لفظ فشهد معقل أنه ﷺ قضى في بروع بمثل ما قضى به ابن مسعود.

فدل الحديث على استحقاق المرأة كمال المهر بالموت. وهو قول جمهور العلماء أبي حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم. وإن لم يسم لها الزوج ولا دخل بها. وتستحق مهر مثلها وهو مقتضى الحديث. ومن وطئت بشبهة أو في نكاح فاسد وجب لها مهر المثل إن لم تكن عالمة مطاوعة عند جمهور العلماء. وظاهر كلام الشيخ لا يجب. لأن البضع إنما يقوم على زوج. ومن وطئت بزنا مكرهة فقال الشيخ لا يجب إنما هو خبيث.

﴿ولهم عن عمرو بن شعيب مرفوعاً أيما امرأة نكحت﴾

أي تزوجت ﴿على صداق أو حباء﴾ وهو العطاء للزوجة. وكذا غيرها زائداً على مهرها ﴿أو عدة﴾ بوعد من الزوج وإن لم يحضر. ولو كان ذلك الشيء مذكوراً لغيرها ﴿قبل عصمة النكاح فهو لها﴾ أي للزوجة ﴿وما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن أعطيه﴾ سواء كان ولياً أو غير ولي أو المرأة نفسها ﴿وأحق ما يكرم عليه الرجل ابنته﴾ وأخته. فدل الحديث على أنْ المرأة تستحق جميع ما يذكر قبل العقد. سواء كان صداقاً أو حباء أو عدة. ولو كان مذكوراً لغيرها. لأنه عوض بضعها. وما يذكر بعد العقد فهو لمن جعل له. سواءً كان ولياً أو غير ولي.

وما يعطيه الزوج مما هو للإئتلاف كالطعام ونحوه: فإن شرط في العقد كان مهراً. وما سلم قبل العقد فإباحة. ويصح الرجوع فيه مع بقائه إذا كان في العادة يسلم للتلف. وإن كان للبقاء رجع في قيمته. إلا أن يمتنعوا من التزويج رجع فيه مطلقاً. وإن ماتت أو امتنع هو كان الرجوع فيما بقي. وفيما سلم للبقاء. وفيما تلف قبل الوقت الذي يعتاد التلف فيه. لا فيما عدا ذلك. وما بعد العقد هبة أو هدية على حسب الحال. أو رشوة إن لم تسلم إلا به ودل على مشروعية صلة أقارب الزوجة وإكرامهم. والإحسان إليهم. وأن ذلك حلال لهم. وليس من قبيل الرسوم المحرمة إلا أن يمتنعوا من التزويج إلا به.

﴿ولأبي داود﴾ والنسائي وغيرهما وصححه الحاكم ﴿عن ابن عباس﴾ رضي الله عنهما ﴿أن علياً﴾ رضي الله عنه ﴿لما

تزوج فاطمة﴾ رضي الله عنها وذلك في السنة الثانية من الهجرة في رمضان. وبنى بها في ذي الحجة ﴿قال له رسول الله ﷺ أعطها شيئاً﴾ وفي لفظ منعه حتى يعطيها شيئاً ﴿قال﴾ علي رضي الله عنه ﴿ما عندي شيء﴾ أي أعطيها إياه ﴿قال﴾ رسول الله ﷺ ﴿أين درعك الحطمية﴾ نسبة إلى حطمة من محارب بطن من عبد القيس. كانوا يعملون الدروع.

فللمرأة منع نفسها حتى تقبض صداقها الحال. وحكاه ابن المنذر إجماعاً. مفوضة كانت أو غيرها. لأن المنفعة المعقود عليها تتلف بالاستيفاء. قال الشيخ والأشبه أن الصغيرة تستحق المطالبة بنصف الصداق. لأن النصف يستحق بإزاء الحبس. وهو حل بالعقد. والنصف الآخر بإزاء الدخول فلا تستحقه إلا بالتمكين.

﴿وله﴾ أي لأبي داود وابن ماجه ﴿عن عائشة﴾ رضي الله عنها قالت ﴿أمرني﴾ تعني رسول الله ﷺ ﴿أن أُدخل امرأة على زوجها﴾ وللبيهقي وغيره أن رجلاً تزوج من امرأة على عهده ﷺ «فجهزها إليه ﴿قبل أن يعطيها شيئاً﴾ وللبيهقي: ونحوه عن علي وغيره فدل الحديث على أنه لا يشترط في صحة النكاح أن يعطيها الزوج شيئاً قبل أن يدخل بها. وقال بعضهم لا خلاف في ذلك. وما تقدم من أمر النبي ﷺ علياً رضي الله عنه بإعطاء فاطمة رضي الله عنها الدرع الحطمية لم يكن للوجوب.

باب وليمة العرس

الوليمة من الولم وهو الجمع. لأن الزوجين يجتمعان. وقال ابن الأعرابي أصلها تمام الشيء واجتماعه. وتقع على كل طعام يتخذ لسرور. وتستعمل في وليمة الأعراس بلا تقييد. وفي غيرها مع التقييد. وجزم جمع أنها الطعام في العرس خاصة.

﴿عن أنس﴾ رضي الله عنه ﴿أن النبي ﷺ قال لعبد الرحمن بن عوف﴾ القرشي الزهري أحد العشرة المشهود لهم بالجنة قيل إنه تصدق بشطر ماله ثم بأربعين ألف دينار ثم حمل على خمسمائة فرس في سبيل الله وخمسمائة راحلة وكان أكثر ماله من التجارة مات سنة إحدى وثلاثين ﴿أولم ولو بشاة﴾ أي اصنع شاة وليمة العرس وظاهر الأمر الوجوب. وهو مذهب الظاهرية وحكي عن مالك والشافعي وأحمد. وللطبراني «الوليمة حق» ولأحمد لما خطب علي فاطمة رضي الله عنهما قال ﷺ «لا بد للعروس من وليمة».

وجمهور أهل العلم أنها سنة مندوب إليها مرغب فيها. وفيها فضيلة. حتى قال ابن بطال والموفق لا أعلم أحداً أوجبها. والخبر محمول على الاستحباب. وقال الشيخ تستحب بالدخول. وفي الصحيح بنى بامرأة فدعوت رجالاً وقيل بالعقد وفي الإنصاف الأولى أنه يقال وقت الاستحباب موسع من عقد النكاح إلى انتهاء أيام العرس. لصحة الأخبار في هذا وهذا.

وكمال السرور بالدخول اهـ. ولو هنا ليست الامتناعية. وإنما هي للتقليل.

وفي الحديث دليل على أن الشاة أقل مجزىء في الوليمة عن الموسر. ولولا ثبوت أنه ﷺ أولم على بعض نسائه بأقل من الشاة لكان يمكن أن يستدل به على أن الشاة أقل ما يجزىء في الوليمة مطلقاً. وأجمعوا على أنه لا حد لأكثر ما يولم به. وأقله مهما تيسر أجزأ. لأنه ﷺ أولم على صفية بمد من شعير. والمستحب أنها على قدر حال الزوج. وإن نكح اثنتين فأكثر في عقد أو عقود في وقت متقارب أجزأت وليمة واحدة إن نواها للكل.

﴿وأولم ﷺ على زينب﴾ بنت جحش الأسدية أم المؤمنين رضي الله عنها تزوجها ﷺ سنة ثلاث من الهجرة وفيها نزلت (فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها) وماتت سنة عشرين وهي ابنة خمسين أولم عليها ﴿بشاة﴾ فدل الحديث أيضاً على سنة الوليمة بشاة ولا نزاع في ذلك ﴿متفق عليهما﴾ أي على حديث أنس المتقدم وعلى هذا أيضاً وهو حديث أنس. ولفظه «ما أولم النبي ﷺ على شيء من نسائه ما أولم على زينب أولم بشاة» وقيل إنه محمول على ما انتهى إليه علم أنس رضي الله عنه. أو لما وقع من البركة في وليمتها. حيث أشبع المسلمين خبزاً ولحماً من الشاة الواحدة وإلا فإنه ﷺ أولم على ميمونة بنت الحارث في عمرة القضية بمكة. وطلب من أهل مكة أن يحضروا وليمتها.

فلعله أن يكون ما أولم به عليها أكثر من شاة لوجود التوسعة عليه ﷺ في تلك الحال. لأن ذلك كان بعد فتح خيبر. وقد وسع الله على المسلمين في فتحها عليهم. وكان ﷺ أجود الناس إلا أنه لا يبالغ في التأنق فيما يتعلق بأمور الدنيا.

﴿ولمسلم في قصة صفية جعل﴾ ﷺ ﴿في وليمتها﴾ أي في طعام زواجه بها ﴿التمر والأقط والسمن﴾ ولهما أنه ﷺ «أقام بين خيبر والمدينة ثلاث ليال يبني بصفية» قال أنس فدعوت المسلمين إلى وليمته. وما كان فيها من خبز ولا لحم. وما كان فيها إلا أنه ﷺ أمر بالأنطاع فبسطت فألقي عليها التمر والأقط والسمن. وعنه أنه ﷺ «أعتق صفية وجعل عتقها صداقها» «وأولم عليها بحيس» والأمور الثلاثة إذا خلط بعضها ببعض سميت حيساً. فدل الحديث على إجزاء الوليمة بغير ذبح شاة وهو مذهب جمهور العلماء.

﴿وله﴾ أي لمسلم ﴿عن أبي هريرة﴾ رضي الله عنه ﴿أن رسول الله ﷺ قال شر الطعام طعام الوليمة﴾ سماه شراً لما ذكر عقبه فكأنه قال: شر الطعام الذي شأنه كذا. أو من شأنه كذا. وبيَّن شِرِّيَّتَه فقال ﴿يمنعها من يأتيها﴾ وهم الفقراء ﴿ويدعى إليها من يأباها﴾ وهم الأغنياء وفي رواية «تدعى لها الأغنياء وتترك الفقراء» وللطبراني «بئس الطعام طعام الوليمة يدعى إليها الشبعان ويمنع عنها الجيعان» وكان من عادة الجاهلية أن يدعو الأغنياء ويتركوا الفقراء.

ولم يرد ﷺ أن كل وليمة طعامها شر الطعام. فإنه لو أراد ذلك لما أمر بها ولا ندب إليها. ولا أوجب الإجابة إليها ولا فعلها ﷺ بل قال ﷺ ﴿ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله﴾ أي دعوة وليمة النكاح فدل على تأكد إجابتها. وتقدم أنه حكي وجوب إجابتها يعني وليمة النكاح فقد صدق عليها اسم الوليمة شرعاً. قال الحافظ وهي بفتح الدال على المشهور.

﴿ولهما﴾ أي البخاري ومسلم ﴿عن ابن عمر﴾ رضي الله عنهما ﴿مرفوعاً﴾ إلى النبي ﷺ أنه قال ﴿إذا دعي أحدكم إلى وليمة فليأتها﴾ وفي رواية البخاري «أجيبوا هذه الدعوة إذا دعيتم إليها».

﴿ولمسلم﴾ أي عن ابن عمر مرفوعاً ﴿فليجب عرساً كان أو نحوه﴾ أي سواء كانت الدعوة إلى وليمة عرس فيجيب إليها. أو كانت الدعوة إلى غير وليمة العرس. إلا أن إجابة الدعوة إلى وليمة العرس كانت آكد. لقوله «فمن لم يجب فقد عصى الله ورسوله» قال الشافعي إتيان دعوة الوليمة حق. والوليمة التي تعرف وليمة العرس وكل دعوة دعي إليها رجل وليمة. فلا أرخص لأحد في تركها. ولو تركها لم يتبين أنه عاص كما في وليمة العرس. وقد يسوغ الترك لأعذار ستأتي.

ونحو وليمة العرس حذاق لطعام عند حذاق صبي. وهو

ختم القرآن الكريم. ويقال مشداخ وعذيرة. وأعذار لطعام ختان. وخرسة وخرس لطعام ولادة. ووكيدة لدعوة بناء ونقيعة لقدوم غائب. وتحفة منه. وعقيقة الذبح المولود. وتقدمت. ومأدبة لكل دعوة بسبب وغير سبب. وشندخية لاملاك. وقيل تطلق الوليمة على كل طعام لسرور حادث. لكن استعمالها في طعام العرس أكثر. وكلها مستحبة أو جائزة. لما فيها من جبر قلب الداعي وتطييب خاطره. وقال الموفق إذا قصد فاعلها شكر نعمة الله عليه وإطعام إخوانه. وبذل طعامه. فله أجر ذلك. وينبغي إجابته. وإلا فقد دعي عثمان إلى ختان فأبى. وقال كنا لا نأتي الختان على عهد رسول الله ﷺ.

﴿ولأبي داود﴾ أي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال ﴿فإن كان﴾ أي المدعو للوليمة ﴿مفطراً فليطعم﴾ أي جبراً لقلب داعيه. وأكله من تمام إجابة دعوته ﴿وإن كان صائماً فليدع﴾ أي لداعيه لوليمته بالبركة والمغفرة. وله عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً. وقال الموفق صحيح «إذا دعي أحدكم فليجب. فإن كان صائماً فليصل» أي ليدع لما تقدم. ومنه «أفطر عندكم الصائمون وأكل طعامكم الأبرار وصلت عليكم الملائكة وذكركم الله فيمن عنده» «وإن كان مفطراً فليدع».

فدل الحديثان وغيرهما على أنه يتأكد على من كان صائماً أن

لا يعتذر بالصوم بل يجيب وليدع لأهل الطعام بالبركة والمغفرة. وظاهره أنه لا يجب عليه الإفطار. فأما إن كان صومه فرضاً كقضاء رمضان. وكنذر فلا نزاع في أنه يحرم عليه الفطر. لقوله (ولا تبطلوا أعمالكم) وينبغي إخباره بصومه ليعلم عذره. وإن كان نفلاً جاز له الفطر. ولا يجب لما رواه مسلم عن جابر مرفوعاً «إن شاء طعم وإن شاء ترك» وقال لرجل اعتزل عن القوم ناحية وقال إني صائم «دعاكم أخوكم وتكلف لكم كل ثم صم يوماً مكانه إن شئت» وقال الشيخ وغيره يفطر استحبابا إن جبر قلب أخيه المسلم. وإلا كان تمام الصوم أولى من الفطر. وهذا أعدل الأقوال.

وقال لا ينبغي لصاحب الدعوة الإلحاح في الطعام للمدعو إذا امتنع من الفطر في التطوع. أو الأكل. إن كان مفطراً. فإن كلا الأمرين جائز. وإذا ألزمه بما لا يلزمه كان من نوع المسألة المنهي عنها. ولا يحلف عليه ليأكل. ولا ينبغي للمدعو إذا رأى أنه يترتب على امتناعه مفاسد أن يمتنع. فإن فطره جائز. فإن كان ترك الجائز مستلزماً لأمور محذورة فينبغي أن يفعل ذلك الجائز. وربما يصير واجباً. وإن كان في الإجابة مصلحة الداعي فقط. وفيها مفسدة الشبهة ففي أيهما أرجح خلاف اهـ.

وإن كان المدعو مريضاً أو ممرضاً أو مشغولاً بحفظ مال أو في شدة حر أو برد أو مطر يبل الثياب أو وحل. أو كان أجيراً ولم

يأذن له المستأجر لم تجب الإجابة في حقه. لأحد هذه الأعذار. وقال بعض أهل العلم يكره لأهل العلم والفضل الإسراع إلى الإجابة والتسامح فيه. لأن فيه بذلة ودناءة وشرها. لا سيما القاضي. لأنه ربما كان ذريعة للتهاون به وعدم المبالاة. قال ابن عمر: قال رسول الله ﷺ ﴿ومن دخل على غير دعوة﴾ أي من غير أن يدعوه صاحب الوليمة ﴿دخل سارقاً﴾ لأنه دخل بغير إذن، ورد في الرجل يدخل على آخر وهو يعلم أنه يأكل ليأكل معه ﴿وخرج مغيراً﴾ من أغار يغير إذا نهب مال غيره. شبه دخوله على الطعام الذي لم يدع إليه بدخول السارق الذي يدخل بغير إرادة المالك. لأنه اختفى بين الداخلين وشبه خروجه بخروج من نهب قوماً وخرج ظاهراً بعد ما أكل. بخلاف الدخول فإنه دخل مختفياً خوفاً من أن يمنع. وبعد الخروج قد قضى حاجته فلم يبق له حاجة إلى التستر. وإذا دعي فجاء مع الرسول فهو إذن في الأكل. فلا يشترط إذن ثان. وتقديم الطعام إليه بطريق الأولى. وهذا فيما إذا وضعه ولم يلحظ انتظار من يأتي. وينظر إلى العرف والعادة في ذلك البلد.

﴿وله﴾ أي ولأبي داود عن رجل من أصحاب النبي ﷺ مرفوعاً: ﴿إذا اجتمع داعيان﴾ أي لوليمة ﴿فأجب أقربهما باباً﴾ وفيه فإن أقربهما إليك باباً أقربهما إليك جواراً ﴿فإن سبق أحدهما﴾ أي أحد داعيين إلى وليمة ﴿فأجب الذي سبق﴾ سواء كان هو الأقرب أو الأبعد فالقرب وإن كان سبباً للإيثار لكنه لا

يعتبر إلا مع عدم السبق. فدل الحديث على أنه إذا اجتمع داعيان فالأحق بالإجابة الأسبق. فإن استويا قدم الجار. والجار على مراتب فأحقهم أقربهم باباً. فإن استويا أقرع بينهما. وقيل إن كان أحدهما رحماً. أو من أهل العلم. أو الورع. قدم لمرجح الإجابة.

﴿وعن أنس﴾ رضي الله عنه ﴿قال تزوج النبي ﷺ﴾ قال أنس فدخل بأهله فصنعت أم سليم حيساً فجعلته في تنور فقالت يا أنس اذهب به إلى رسول الله ﷺ. فذهبت به فقال رسول الله ﷺ «ضعه» ﴿وقال ادع فلاناً وفلاناً ومن لقيت﴾ وكذا من شئت ﴿متفق عليه﴾ فدل على جواز الدعوة إلى الطعام على الصفة التي أمره بها رسول الله ﷺ من دون تعيين المدعو. وتسمى هذه الدعوة الجفلى والخاصة والنقرى. قال طرفة:

نحن في المشتات ندعوا الجفلى لا ترى الأدب فينا ينتقر

أي يخصص فتباح لهذا الخبر.

وعن أبي سعيد مرفوعاً «طعام أول يوم حق» فقيل واجب وتقدم أن الجمهور على الندب «وطعام اليوم الثاني سنة» ولأبي داود «معروف. وطعام اليوم الثالث سمعة. ومن سمع سمع الله به» رواه الترمذي وغيره. أي فلا ينبغي فعله. ولا الإجابة إليه. وقال الشيخ يحرم الأكل والذبح الزائد على المعتاد في بقية الأيام. ولو العادة فعله. أو لتفريح أهله. ويعذر إن عاد.

وذهب جماعة إلى أنه لا بأس بالضيافة إلى سبعة أيام إذا كان المدعوون كثيرين. ويشق جمعهم في يوم أو يومين. وقال البخاري: باب حق إجابة الوليمة والدعوة. ومن أولم سبعة أيام ونحوه. ولم يوقت النبي ﷺ يوماً ولا يومين. ولابن أبي شيبة عن حفصة بنت سيرين قالت لما تزوج أبي دعا الصحابة سبعة أيام. وفي رواية ثمانية أيام.

﴿وعن أبي سعيد﴾ الخدري رضي الله عنه ﴿مرفوعاً: من رأى منكم منكراً﴾ ذكره منكراً ليعم جميع ما نهى الله عنه. فإذا دعي إلى وليمة مثلاً ورأى منكراً كخمر وخنزير وآلة لهو وتصاوير وغير ذلك مما نهى الله عنه ورسوله ﴿فليغيره بيده﴾ إن قدر على ذلك. وهو أعلى مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد أثنى الله على هذه الأمة بذلك فقال: (كنتم خير أمةٍ أُخرِجَتْ للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) بل أمر به فقال: (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) ثم طبع على ذلك بطابع الفلاح فقال: (وأولئك هم المفلحون).

﴿فإن لم يستطع﴾ أي تغيير المنكر بيده ﴿فـ﴾ـليغير المنكر ﴿بلسانه﴾ إن قدر على ذلك ﴿فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان متفق عليه﴾ وفي رواية «وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل» بل قد يكون ممن رضي وتابع. فإن قدر على تغيير المنكر حضر وغيره. فأدى بذلك إجابة الدعوة وإزالة

المنكر. وإن لم يقدر على تغييره لم يحضر.

﴿وعن عمر﴾ رضي الله عنه ﴿أن رسول الله ﷺ قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعد على مائدة يدار عليها الخمر رواه أحمد﴾ وله والترمذي والنسائي نحوه من حديث جابر. وحسنه الحافظ. ولأبي داود عن ابن عمر «نهى عن الجلوس على مائدة يدار عليها الخمر» فدلت هذه الأحاديث على سقوط حق الداعي. وعدم حضور الدعوة لوجود المنكر. والمراد إذا لم يقدر على تغييره.

﴿ولابن ماجه﴾ بإسناد رجاله رجال الصحيح ﴿عن علي﴾ رضي الله عنه قال ﴿صنعت طعاماً فدعوت رسول ﷺ فرأى في البيت تصاوير فرجع﴾ وقال الشيخ وغيره خرج أحمد من وليمة فيها آنية فضة. فقال الداعي نحولها فأبى أن يرجع. فإذا صار في الوليمة خمر أو خنزير أو تصاوير. أو شاهد ستوراً معلقة فيها صور حيوان لم يجلس إلا أن تزال. وهذا مذهب جماهير العلماء. وقال ابن عبد البر هذا أعدل المذاهب. ويكره أيضاً تعليق الستور على الحيطان والأبواب من غير حاجة. لوجود أغلاف غيرها من أبواب الخشب ونحوها. وما زاد عن الحاجة فسرف.

وأما الحرير والذهب فيحرم كما تحرم سيور الحرير والذهب على الرجال. فكذا الحيطان والأبواب التي يشترك فيها الرجال والنساء: ينبغي أن تكون كالتي للرجال. وأما ما يختص بالمرأة

ففيه نظر. إذ ليس هو من اللباس. وإن حضر من غير علم به ثم علم به أزاله لوجوب إزالته عليه. ويجلس بعد إزالته. وإن دام المنكر لعجزه عن إزالته انصرف لئلا تكون إجابته سبباً لشهود المنكر. قال الشيخ ويحرم دخول بيعة وكنيسة مع وجود صورة. وأنها كالمسجد على القبر.

ويحرم حضور أعياد المشركين. وأن يفعل كفعلهم. والتشبه بهم منهي عنه إجماعاً. وتجب عقوبة فاعله. ولا ينبغي إجابة هذه الدعوة وإن كان هناك مضحك بالفحش والكذب لم يجز الحضور. ويجب الإنكار. فإن كان مزح لا كذب فيه ولا فحش أبيح مع من يقل ذلك. قال والفرق بين الدعوة والجنازة أن الحق في الجنازة للميت. فلا يترك حقه لما فعله الحي من المنكر. والحق في الوليمة لصاحب البيت. فإذا أتى فيها بالمنكر فقد أسقط حقه من الإجابة.

﴿وعن أنس﴾ رضي الله عنه ﴿مرفوعاً: من انتهب فليس منا. رواه أحمد وصححه الترمذي﴾ وللبخاري «نهى عن المثلة والنهبى» ولأحمد «عن النهبة والخلسة» وعن عمران بن حصين نحو ذلك. فثبت من طريق جماعة من الصحابة رضي الله عنهم النهي عن النهبة. ومن جملة ذلك انتهاب النثار. ولم يرد ما يصلح لتخصيصه. قال الحافظ ولا ضعيف فضلاً عن صحيح فيكره. والنثار شيء يطرحونه في أيام التزويج من دراهم أو غيرها. ويكره التقاطه. وأخذه ممن أخذه. قال أحمد هذه نهبة

تقتضي التحريم. وقيل ليس بمكروه. قال الشيخ والرخصة المحضة تبعد جداً اهـ. للنهي عنه. ولما فيه من الدناءة والسخف.

﴿وفي السنن﴾ وعند أحمد والحاكم وغيرهم إلا أبا داود من حديث محمد ابن حاطب أدرك النبي ﷺ وهو صغير أن رسول الله ﷺ قال ﴿فصل ما بين الحرام والحلال الدف﴾ أي ضرب الدف. والمراد ضربة غير ملهية كدف العرب على شكل الغربال. لأنه المعهود حينئذ ﴿والصوت في النكاح﴾ أي رفع الصوت في النكاح للإعلان به. وتقدم سنيته ﴿حسنه الترمذي﴾ فدل الحديث على سنية ضرب الأدفاف قاله الشيخ وغيره. بحيث يكون كدف العرب. لا الأغاني المهيجة للشرور المشتملة على وصف الجمال والفجور ومعاقرة الخمور. فإن ذلك يحرم في النكاح كما يحرم في غيره. لقوله ﷺ «نهيت عن صوتين أحمقين» وغيره. ويسن رفع الأصوات بشيء من الكلام. نحو أتيناكم أتيناكم. إعلاناً بالنكاح.

﴿ولابن ماجه عن عائشة﴾ رضي الله عنها ﴿مرفوعاً «أعلنوا النكاح﴾ أي أظهروه وأشيعوه ﴿واضربوا عليه بالغربال﴾ فهو المعهود على عهده ﷺ. وفي المسند عن عمر بن يحيى المازني عن جده أبي حسن أن النبي ﷺ كان يكره نكاح السر. حتى يضرب بدف. ويقال « أتيناكم أتيناكم فحيونا

نحييكم» وفي رواية شريك «فهلا بعثتم جارية تضرب بالدف».

﴿وللبخاري عنها﴾ أي عن عائشة رضي الله عنها ﴿أنها زفت امرأة إلى رجل من الأنصار فقال ﷺ ما كان معكم من لهو فإن الأنصار يعجبهم اللهو﴾ ولابن ماجه عن ابن عباس أن عائشة أنكحت ذات قرابة لها من الأنصار فجاء رسول الله ﷺ فقال «أهديتم الفتاة» قالوا نعم قال أرسلتم لها من يغني» قالت لا قال «إن الأنصار قوم فيهم غزل. فلو بعثتم معها من يقول أتيناكم أتيناكم فحيانا وحياكم» ففي هذه الأحاديث وما في معناها الندب على إعلان النكاح بالدف وبالغناء المباح. وفي الصحيح لما رأى نساء وصبياناً جاؤوا من عرس قال إنكم من أحب الناس إليَّ.

﴿وله﴾ أي للبخاري ﴿عن الربيع﴾ بنت معوذ رضي الله عنها أنه ﴿دخل عليها﴾ يعني النبي ﷺ ﴿وجويريات يضربن بالدف﴾ أي فأقرهن ولم ينكر ذلك. قال الشيخ ومن استدل بجواز الغناء للصغار في يوم عيد على أنه مباح للكبار من الرجال والنساء على الإطلاق فهو مخطىء. وقال أما الشابة فلم يرخص أحد من أهل العلم في حضورها مجمع الرجال الأجانب. لا في جنازة ولا في عرس. وتحرم كل ملهاة سوى الدف المعهود في عصر النبوة. كمزمار وطنبور وجنك وعود وسائر الملاهي المحرمة. وكذا الأغاني المهيجة للفجور.

ويحرم اللعب بالشطرنج ونحوه على عوض. وحكاه ابن عبد البر إجماعاً لا سيما إذا اشتمل على ترك واجب أو فعل محرم فيحرم بالاتفاق. أو عوض. أو شغل عن واجب من مصلحة النفس أو الأهل. أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وصلة الرحم. أو ما يجب فعله من نظر في ولا ية أو إمامة أو غير ذلك.

﴿ولأبي داود﴾ والنسائي وابن ماجه وغيرهم ﴿من حديث عمرو بن شعيب﴾ عن أبيه عن جده أي أن رسول الله ﷺ قال ﴿إذا تزوج أحدكم امرأة فليقل اللهم إني أسألك خيرها﴾ أي خير ذاتها ﴿وخير ما جبلتها عـليه﴾ أي خلقتها وطبعتها عليه من الأخلاق البهية ﴿وأعوذ بك من شرها وشر ما جبلتها عليه﴾ وفي لفظ «ثم ليأخذ بناصيتها وليدع بالبركة» ففيه استحباب الدعاء بما تضمنه هذا الحديث عند تزوجها وزفافها إليه. وهو دعاء جامع لأنه إذا لقي الإنسان الخير من زوجته وجُنب الشر كان في ذلك جلب النفع واندفاع الضرر.

فصل في آداب الأكل

والشرب وبيان ما يسن في ذلك ويباح ويحرم ويكره وغير ذلك.

﴿عن عمر بن أبي سلمة﴾ كانت أمه زوج النبي ﷺ بعد أن توفي أبو سلمة ﴿قال كانت يدي تطيش في الصحفة فقال

رسول الله ﷺ يا غلام سم الله﴾ أي قل بسم الله. قال الشيخ ولو زاد الرحمن الرحيم لكان حسناً. فإنه أكمل بخلاف الذبح ﴿وكل بيمينك﴾ ولمسلم من حديث ابن عمر «إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه» ﴿وكل مما يليك متفق عليه﴾ فدلَّ الحديث على وجوب التسمية للأمر بها. وقيل مستحبة في الأكل. ويقاس عليه الشرب. قال العلماء ويستحب أن يجهر بها ليسمع غيره وينبهه عليها. فإن تركها لأي سبب نسيان أو غيره في أول الطعام ففي أثنائه للخبر الآتي.

ودلَّ على وجوب الأكل باليمين. وفي الحديث «فـإنَّ الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله» وإن رجلاً أكل عند رسول الله ﷺ فقال «كل بيمينك» فقال لا أستطيع. فقال «لااستطعت ما منعه إلا الكبر» فما رفعها إلى فيه. فيكره أكله بشماله بلا ضرورة. وحكاه النووي في الشرب إجماعاً. ودلَّ على أنه يجب الأكل مما يليه. ولابن ماجه من حديث ابن عباس «إذا أكل أحدكم فلا يأكل من أعلى الصحفة ولكن من أسفلها فإن البركة تنزل من أعلاها» وفي لفظ «كلوا من جوانبها ودعوا ذروتها يبارك فيها» وإنه ينبغي حسن العشرة للجليس. وأن لا يحصل من الإنسان ما يسوء جليسه مما فيه سوء عشرة وترك مرؤة. فقد يتقذَّر جليسه لا سيما في الثريد والأمراق ونحوها. إلا في مثل الفاكهة لفعله ﷺ من أنه يتتبع الدباء من نواحي الصحفة متفّق عليه. ولأنه غير لون واحد. ونهى عن الأكل من

وسط الصحفة فللخمسة «لا تأكلوا من وسط الصحفة. وكلوا من جوانبها فإنَّ البركة تنزل في وسطها» وسنده صحيح. وظاهر النهي سواء كان وحده أو مع جماعة.

وينبغي غض طرفه عن جليسه لئلا يستحي منه. وإيثاره على نفسه للآية. وقال أحمد يأكل بالسرور مع الإخوان. وبالإيثار مع الفقراء وبالمروءة مع أبناء الدنيا. ومع العلماء بالتعلم. ويكره نفض يده في القصعة. وأن يقدم إليها رأسه عند وضع اللقمة في فمه. وينبغي أن يحول وجهه عند العطاس والسعال عن الطعام. أو يبعد عنه. أو يجعل على فيه شيئاً لئلا يخرج منه ما يقع في الطعام. ولا ينبغي أن يفجأ قوماً عند وضع طعامهم تـعمداً. وإلا أكل. قال الشيخ وأكل النساء مع الرجال الأجانب لا يفعل إلا لحاجة من نحو ضيق المكان أو قلّة الطعام ومع ذلك لا تكشف وجهها للأجانب.

﴿وعن عائشة﴾ رضي الله عنها ﴿قال﴾ يعني رسول الله ﷺ ﴿فإن نسي﴾ أي نسي التسمية ﴿في أوله﴾ أي أوَّل تناول الطعام ﴿فليقل بسم الله في أوله وآخره صححه الترمذي﴾ فدلَّ على وجوب التسمية أثنائه إذا نسي في أوله. وأن يسمي كل واحد من الآكلين. ولما تقدم من قوله «يا غلام سمِّ الله» فإن سمى واحد فقط. فقيل تحصل بتسميته السنة. لخبر «إنَّ الشيطان يستحلِ الطعام الذي لم يذكر اسم الله عليه» وفي

هذين الحديثين وغيرهما أنه لا بدَّ من تسمية كل شخص فيتعينَّ ذلك.

﴿وعن كعب﴾ بن مالك رضي الله عنه ﴿قال كان رسول الله ﷺ يأكل بثلاث أصابع﴾ الإبهام والسبابة والوسطى ﴿رواه الخلال﴾ ورواه مسلم وغيره وفيه فإذا فرغ لعقها فيكره الأكل بما دونها وما فوقها. ما لم تكن حاجة. أو ما يتناول عادةً وعرفاً بإصبع أو إصبعين أو أكثر. فإن العرف يقتضيه. ولا يكره الأكل بالملعقة ونحوها. والسنة أن يأكل بيده.

﴿وعن جابر﴾ رضي الله عنه ﴿أنه ﷺ أمر بلعق الأصابع﴾ وفي حديث كعب ولا يمسح يده حتى يلعقها ﴿و﴾ أمر بلعق ﴿الصحفة﴾ أي التي أكل منها ﴿وقال إنكم لا تدرون في أي طعامكم البركة﴾ أي فيما أكلتموه قبل أو ما لعقتم من الأصابع أو الصحفة ﴿رواه مسلم﴾ وللترمذي «تستغفر له الصحفة» فدلَّ الحديث على أنه يُسن أن لا يمسح يده حتى يلعقها. وأن يلعقوا الصحفة التي أُكل منها. وأن يأكل ما تناثر من الطعام. لخبر «إذا سقطت لقمة أحدكم فليمط ما بها من الأذى وليأكلها».

﴿وعن أبي جحيفة﴾ رضي الله عنه ﴿أنَّ رسول الله ﷺ قال لا آكل متكئاً﴾ أي متمكناً في جلوسه. والاتكاء مأخوذ من الوكاء. والتاء بدل عن الواو. والوكاء هو ما يشد به الكيس أو

غيره فكأنَّه أوكأ مقعدته وشدَّها بالقعود على الوطاء الذي تحته. ومعناه الاستواء على وطاء متمكناً ﴿رواه البخاري﴾ ومعنى الحديث إذا أكلت لا أقعد متكئاً كفعل من يريد الاستكثار من الأكل. ولكن آكل بلغة. فيكون قعودي مستوفزاً.

والعامَّة لا تعرف المتكىء إلا من مال على أحد شقيه. ومن حمله على ذلك تأول ذلك على مذهب أهل الطب. بأنَّ ذلك فيه ضرر. فإنه لا ينحدر في مجاري الطعام سهلاً. ولا يسيغه هنيئاً. وربما تأذَّى به. فينبغي للآكل أن يجلس على رجله اليسرى وينصب اليمنى. أو يتربَّع. ويكره الأكل قائماً. والشرب قائماً لغير حاجة. اختاره الشيخ وغيره.

﴿ولمسلم عن أنس﴾ رضي الله عنه ﴿مرفوعاً إنَّ الله ليرضى عن العبد يأكل الأكلة فيحمده عليها﴾ بأن يقول الحمد لله رب العالمين ﴿ويشرب الشربة فيحمده عليها﴾ بأن يقول الحمد لله رب العالمين إذا فرغ من أكله أو شربه. وينبغي أن يقول الحمد الله الذي أطعمنا وسقانا وجعلنا مسلمين للخبر.

﴿وعنه﴾ أي عن أنس رضي الله عنه ﴿أنَّ النبيَّ ﷺ جاء إلى سعد﴾ ابن عبادة رضي الله عنه فجاء بخبز وزيت ﴿فأكل﴾ أي رسول الله ﷺ ﴿ثم قال: افطر عندكم الصائمون﴾ ظاهره فرضاً كان أو نفلاً فدلَّ على فضيلة تفطير الصائم وتقدم أنَّ له مثل أجره ﴿وأكل طعامكم الأبرار﴾ الاتقياء الصالحون

﴿وصلت عليكم الملائكة﴾ أثنت عليكم أو دعت لكم واستغفرت وفيه وذكركم الله فيمن عنده ﴿رواه أبو داود﴾ وسكت عنه المنذري ولأبي داود وغيره عن جابر أنه ﷺ لما أكل وأصحابه عند أبي الهيثم طعاماً قال أثيبوا أخاكم قالوا وما إثابته قال إنَّ الرجل إذا دخل بيته فأكل طعامه وشرب شرابه فدعوا له فإذا دعوا له فذلك إثابته.

﴿وعن أبي هريرة﴾ رضي الله عنه ﴿قال ما عاب رسول الله ﷺ طعاماً قط﴾ فلا يقول رديئاً أو مالحاً أو حامضاً أو نحو ذلك. ولا يحتقره ﴿إن اشتهاه أكله﴾ ولم يعبه ﴿وإلا تركه﴾ ولم يعبه ﴿متَّفق عليه﴾ وفيه عدم عنايته ﷺ وتأنُّقه في المأكل. ويكره من رب الطعام مدح طعامه وتقويمه. لأنه يشبه المنَّ به. وحرَّمه بعضهم. ولا بأس بمدحه من غير ربه. ولغير ضيف. وقد يصير من التحدث بالنعمة. وكره قرانه في تمر. قال الشيخ ومثله قران ما العادة تناوله افراداً.

﴿وعن المقدام﴾ بن معدي كرب رضي الله عنه ﴿مرفوعاً﴾ إلى النبي ﷺ أنه قال ﴿بحسب ابن آدم لقيمات﴾ وفي لفظ أكلات تكفيه في سد الرمق وإمساك القوَّة ﴿يقمن صلبه﴾ أي ظهره ويتقوَّى بهنَّ على الطاعة. ﴿فإن كان ولا بد﴾ وفي لفظ لا محالة ﴿فثلث لطعامه﴾ أي يجعله لمأكوله ﴿وثلث لشرابه﴾ أي يدعه لمشروبه ﴿وثلث لنفسه﴾ أي من التجاوز، رواه أحمد وابن ماجه و ﴿حسَّنه الترمذي﴾

وصحَّحه الحاكم. وهذا غاية ما اختير للأكل، ويحرم الأكل فوق الشبع.

وكره الشيخ وغيره أكله كثيراً حتى يتخم. وحرمه أيضاً. وحرَّم الإسراف وهو مجاوزة الحد. ولا ينبغي أن لا يأكل إلا قليلاً بحيث يضره. سواء كان مع غيره أو وحده. لخبر «لا ضرر ولا ضرار» وليس من السنة ترك أكل الطيبات. ومن السرف أن يأكل كل ما اشتهى. ومن أذهب طيباته في حياته الدنيا واستمتع بها. نقصت درجاته في الآخرة للأخبار.

﴿وعن أبي قتادة﴾ رضي الله عنه ﴿مرفوعاً إذا تنفس أحدكم فلا يتنفس في الإناء﴾ لما يخرج النفس من كرب القلب وكدر البدن. فكره الشارع أن يؤذي الشارب. أو لأنه قد يخرج شيء من الفم فيتصل بالماء فيقذره على غيره. ﴿متفق عليه﴾ وأمَّا ما رواه البخاري ومسلم من حديث أنس أنه ﷺ كان يتنفَّس في الشراب ثلاثاً. فالمراد في أثناء الشراب. لا في إناء الشراب. ولمسلم «فإنَّه أروى وأبرأ وأمرى» أي أقمع للعطش وأكثر برأ. لما فيه من الهضم، ومن سلامته من التأثير في برد المعدة. وأكثر مراءة لما فيه من السهولة.

﴿وعن ابن عباس﴾ رضي الله عنهما أي مرفوعاً نحوه رواه أبو داود وغيره وزاد على ما تقدَّم ﴿وينفخ فيه﴾ أي في الإناء ﴿صححه الترمذي﴾ وله وغيره من حديث أبي سعيد «نهى عن

النفخ في الشراب» فقال رجل القذاة أراها في الإناء قال «أهرقها» قال فإني لا أروى من نفس واحد قال « فأبن القدح من فيك ثم تنفس» فدلَّ الحديث على النهي عن النفخ في الإناء. وعن ابن عباس مرفوعاً «لا تشربوا واحداً كشرب البعير ولكن اشربوا مثنى وثلاث» وروي «مصوا الماء مصاً ولا تعبوه. فإن الكباد من العب».

وأما اللبن فيعب لأنه طعام. وينبغي أن لا يشرب من ثلمة القدح. لما روى أبو داود من حديث أبي سعيد «نهى عن الشرب من ثلمة القدح» وكره شربه من في السقاء. لأنه قد يخرج منه ما ينغصه. وفي أثناء طعامه بلا عادة. إلا إذا صدق عطشه، فينبغي من جهة الطب. يقال إنه دباغ المعدة. وإذا شرب ناوله الأيمن للخبر.

* * *

باب عشرة النساء

بكسر العين الاجتماع. يقال لكل جماعة عشرة. ومعشر. والمراد هنا ما يكون بين الزوجين من الإلفة والانضمام. وما يلزم كلاًّ منهما من العشرة بالمعروف. فلا يمطل أحدهما حق صاحبه. ولا يتكره لبذله. ولا يتبعه أذى ولا منّة.

﴿قال تعالى: وعاشروهن بالمعروف)﴾ طيبوا أقوالكم لهنّ. وحسِّنوا أفعالكم. وهيئاتكم. بحسب قدرتكم كما تحب ذلك منها. فافعل ذلك أنت بها مثله. قال ابن زيد تتّقون الله فيهنّ كما عليهن أن يتقين الله فيكم. وقال ﷺ «خيركم خيركم لأهله. وأنا خيركم لأهلي» وكان من أخلاقه ﷺ أنه جميل العشرة دائم البشر. يداعب أهله ويتلطّف بهم ويوسعهم نفقته. ويضاحك نساءه حتى أنه يسابق عائشة يتودّد إليها بذلك. ويأكل معهنّ العشاء في بعض الأحيان. وينام مع إحداهنّ في شعار واحد. قال تعالى ﴿فإن كرهتموهنّ فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾ أي فعسى أن يكون صبركم في إمساككم لهنّ مع الكراهة فيه خير كثير لكم في الدنيا والآخرة.

ومنه أن يعطف عليها فيرزق منها ولداً. ويكون في ذلك الولد خير كثير. وفي الصحيح «لا يفرك مؤمن مؤمنة إن سخط منها خلقاً رضي منها آخر» فدلّت الآية على أنه ينبغي إمساكها مع كراهته لها. لأنه لا يعلم وجوه الصلاح فربما مكروهاً عاد

محموداً أو محموداً عاد مكروهاً مذموماً. ولا تكاد تجد محبوباً ليس فيه ما تكره فليصبر المرء على ما يكره لما يحب.

﴿وقال﴾ تعالى ﴿ولهن﴾ أي للنساء على الرجال من المعاشرة بالمعروف ﴿مثل الذي عليهن﴾ للرجال من المعاشرة والقيام بحق الزوج ﴿بالمعروف﴾ وهو ما يعرف بالشرع ويتعارف بين الناس وجماع المعروف بينهما كف المكروه وإعفاء صاحب الحق من المؤنة في طلبه لا بإظهار الكراهية في تأديته فأيهما مطل بتأخيره فمطل الغني ظلم. قال ابن عباس رضي الله عنهما إني أحب أن أتزيَّن للمرأة كما أُحب أن تتزيَّن لي. وقال ابن العطار يجب على المرأة أن تبدي لزوجها كلما يدعوه إليها ويزيدها في مودَّته وتصطاد به قلبه.

ويجب عليها إزالة نحو وسخ ودرن وغسل نجاسة ونحو ذلك. وأخذ ما تعافه النفس من شعر وغيره. وكل ما يمنع كمال الاستمتاع كأكل ما له رائحة كريهة. وقال الشيخ تجبر على تمكينه من جميع أنواع الاستمتاع المباحة. ويجب عليها خدمة زوجها بالمعروف من مثلها لمثله. ويتنوع ذلك بتنوع الأحوال فخدمة البدوية ليست كخدمة القروية وخدمة القوية ليست كخدمة الضعيفة ﴿وللرجال عليهن درجة﴾ في الفضيلة وطاعة الأمر والإنفاق وغير ذلك وقال ابن عباس بما ساق فحق الزوجة أعظم من حقها عليه وفي الحديث «لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها لعظم حقه عليها»

رواه أهل السنن وغيرهم ولأحمد وغيره «والذي نفسي بيده لو كان من قدمه إلى مفرق رأسه قرحة تنبجس بالقيح والصديد ثم استقبلته تلحسه ما أدَّت حقه» وله أيضاً لا تؤدي حق ربها حتى تؤدي حق زوجها ولو سألها نفسها وهي على قتب لم تمنعه».

﴿وقال﴾ تعالى ﴿واعتزلوا النساء في المحيض﴾ أي اعتزلوا جماعهن حال جريان حيضهن. فدلَّت الآية على تحريم وطء الحائض حال جريان دم الحيض ولا نزاع في ذلك. ويحرم بعده قبل الغسل عند جماهير العلماء لقوله (فإذا تطهرن) وتقدم حديث «اصنعوا كل شيء إلَّا النكاح» أي الجماع فهو مفسر للآية ومبين الاعتزال المنهي عنه وأنه الجماع لا المواكلة والمشاربة والملامسة والمضاجعة.

﴿وعن أبي هريرة﴾ رضي الله عنه ﴿أن رسول الله ﷺ قال استوصوا﴾ أي أوصيكم ﴿بالنساء خيراً﴾ يعني فاقبلوا وصيتي ﴿فإنَّهن عوان عندكم﴾ أي أسيرات. فالعاني الأسير وكل من ذل واستكان وخضع فقد عنا ﴿أخذتموهنَّ بأمانة الله﴾ أي أنَّ الله ائتمنكم عليهنَّ فيجب حفظ الأمانة وصيانتها بمراعاة حقوقها والقيام بمصالحها وفي لفظ «بأمان الله» ﴿واستحللتم فروجهنَّ بكلمة الله﴾ أي بإباحة الله والكلمة (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) الآية ﴿رواه مسلم﴾ فدلَّ الحديث على الوصية بهنَّ ومراعات حقِّهن ومعاشرتهن بالمعروف. وقد جاءت أحاديث كثيرة صحيحة في الوصية بهنَّ وبيان حقوقهنَّ والتحذير من التقصير في ذلك.

﴿ولهما عنه﴾ أي وللبخاري ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه ﴿مرفوعاً: إن المرأة خلقت من ضلع﴾ بكسر الضاد وفتح اللام وإسكانها واحد الأضلاع ﴿أعوج﴾ أي غير مستقيم «وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه» مبالغة في إثبات هذه الصفة لهنَّ ﴿فإن ذهبت تقيمه﴾ أي الضلع ﴿كسرته﴾ وفي لفظ «وإن ذهبت تقيمها كسرتها وكسرها طلاقها ﴿وإن استمتعت استمتعت وفيها عوج﴾ لأن هنَّ خلقن من أصل معوج. والمراد أنَّ حواء خلقت من ضلع آدم قيل الأقصر الأيسر قال تعالى: ﴿وخلق منها زوجها﴾.

ففيه الوصية بهن والاحتمال لهن والصبر على عوج اخلاقهن وأنه لا سبيل إلى إصلاح أخلاقهنَّ بل لا بدَّ من العوج فيها. وأنه من أصل الخلقة. وتقدم «لا يفرك مؤمن مؤمنة إن كره منها خلقاً رضي منها آخر» فإنها لا تستقيم أبداً. فمن حاول حملها على الأخلاق المستقيمة أفسدها. ومن تركها على ما فيها من الإعوجاج انتفع بها.

﴿وعنه مرفوعاً﴾ أي وعن أبي هريرة أيضاً رضي الله عنه مرفوعاً إلى النبي ﷺ أنه قال ﴿أكمل المؤمنين إيماناً﴾ إذ الإيمان يـزيد وينقص يـزيد بـالطاعـة وينقص بالمعصيـة فأكملهم ﴿أحسنهم خلقاً﴾ بضم الخاء ففيه أن من ثبت له مزية حسن الخلق كان من أهل الإيمان الكامل. فإن كان أَحسن الناس خلقاً كان أكمل الناس إيماناً لأن كمال الإيمان يوجب حسن

الخلق والإحسان وإن خصلة يختلف حال الإيمان باختلافها لخليقة بأن ترغب إليها نفوس المؤمنين قال ﴿وخياركم خياركم لنسائهم﴾ وفي لفظ «إن من أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً وألطفهم بأهله» ﴿صحَّحه الترمذي﴾ ورواه أحمد وغيره. وجاء أيضاً «خيركم خيركم لأهله».

فدلَّ الحديثان أنَّ أعلى الناس مرتبة في الخير وأحقَّهم بالاتصاف به هو من كان خير الناس لأهله. فإنَّ الأهل هم الأحق بالبشر وحسن الخلق والإحسان وجلب النفع ودفع الضر. فإذا كان الرجل كذلك فهو خير الناس وإن كان على العكس من ذلك فهو في الجانب الآخر من الشر. وكثيراً ما يقع الناس في هذه الورطة فترى الرجل إذا لقي أهله كان أسوأ الناس أخلاقاً وأشحهم نفساً وأقلَّهم خيراً. وإذا لقي غير الأهل لانت عريكته وانبسطت أخلاقه وجادت نفسه نعوذ بالله من موجبات غضبه. وقال ابن الجوزي معاشرة المرأة بالتلطف مع إقامة الهيبة. ولا ينبغي أن يعلمها قدر ماله ولا يفشي إليها سراً يخاف إذاعته. وليكن غيوراً من غير إفراط لئلا ترمى بالشر من أجله.

﴿وعنه﴾ أي عن أبي هريرة أيضاً رضي الله عنه ﴿أنَّ رسول الله ﷺ قال إذا باتت المرأة هاجرة فراش زوجها﴾ قيل كناية عن الجماع أو أنَّ المراد الفراش المعهود ﴿لعنتها الملائكة حتى ترجع متفق عليه﴾ وفي لفظ للبخاري «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء لعنتها الملائكة حتى تصبح» أي

وترجع ولمسلم «كان الذي في السماء ساخطاً عليها حتى يرضى عنها» فدلَّ الحديث على أنه يجب على المرأة إجابة زوجها إذا دعاها للجماع أو الفراش للعن الملائكة لها إذ لا يلعنون إلا عن أمر الله ولا يكون إلا عقوبة ولا عقوبة إلا على ترك واجب. ودل على تأكد وجوب طاعة الزوج وتحريم عصيانه ومغاضبته. ورواية «حتى تصبح» خرج مخرج الغالب. وإلا فيجب عليها إجابته نهاراً للأخبار.

وفي خبر الثلاثة الذين لا تقبل لهم صلاة ولا تصعد لهم إلى السماء حسنة «المرأة الساخط عليها زوجها» وله الاستمتاع بها ولو على تنور أو ظهر قتب للخبر رواه أحمد. وليس له شغلها عن فرض. وليس لها تطوع بصوم أو صلاة وهو شاهد إلا بإذنه. ويباشرها ما لم يضر بها. قال الشيخ فإن تنازعا فينبغي أن يفرضه الحاكم كالنفقة. فمن زاد عليها في الجماع صولح على شيء لأنه غير مقدر. وجعل ابن الزبير أربعاً في الليل وأربعاً في النهار. وصالح أنس رجلاً على ستة. ويرجع إلى اجتهاد الحاكم.

﴿ولهما عنه﴾ أي عن أبي هريرة أيضاً رضي الله عنه ﴿مرفوعاً ولا تأذن في بيته إلا بإذنه﴾ لا لقرابة ولا غيرهم لعموم الخبر ما لم تقم قرينة دالة على رضاه. وللترمذي وصححه «فأما حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون ولا يأذن في بيوتكم لمن تكرهون» وإن خاف ضرراً من زيارة أبويها فله منعها. ويعرف ذلك بقرائن الأحوال. ومنه أن يفسداها عليه. ولا

يمنعها من كلامهما. وله منعها من الخوج من منزله. ويحرم بلا إذنه من غير ضرورة كاضطرارها لمطعم ومشرب لعدم من يأتيها به.

وينبغي استئذانه أن تمرض محرمها وتشهد جنازته لما في ذلك من صلة الرحم. وعدم إذنه يكون حاملاً لها على مخالفته. قال الشيخ له منعها من الخروج فإذا نهاها لم تخرج. وقال ولا تترك المرأة تذهب حيث شاءت بالاتفاق اهـ. وله منعها من إجارة نفسها ومن إرضاع ولدها من غيره إلا لضرورة. وله السفر بها مع الأمن وعدم اشتراط ضده. لأنه ﷺ وأصحابه كانوا يسافرون بنسائهم.

﴿وعن ابن عباس﴾ رضي الله عنهما ﴿مرفوعاً﴾ أي أنه ﷺ قال ﴿لا ينظر ار إلى رجل أتى﴾ رجلاً أو ﴿امرأة في دبرها﴾ رواه النسائي وغيره و ﴿حسنه الترمذي﴾ ونحوه لأحمد أيضاً وغيره عن أبي هريرة وعلي بن أبي طالب وعلي بن طلق وغيرهم مرفوعاً وموقوفاً. ولفظ الخمسة عن أبي هريرة مرفوعاً «ملعون من أتى امرأة في دبرها» والأحاديث قاضية بتحريم إتيان النساء في أدبارهنَّ. وقد حرَّم الله الوطء في القبل لأجل الأذى فكيف بالحش الذي هو موضع الأذى اللازم مع زيادة المفسدة بالتعرض لانقطاع النسل الذي هو العلَّة الغائية في مشروعية النكاح. وفيه من المفاسد الدينية والدنيوية ما هو معروف.

وقال الشيخ وطء المرأة في الدبر حرام بالكتاب والسنة وقول جماهير السلف والخلف بل هو اللوطية الصغرى. وسيأتي

في حد اللواط ما يكفي ويشفي. وما روي عن الشافعي فمن أصحابه من أنكره عنه. والقول الجديد عنه تحريمه. ولا يرضى أحد بنسبة جوازه إلى إمامه. وقال الربيع والله الذي لا إلـه إلا هو لقد نصَّ الشافعي على تحريمه في ستة كتب. وقال ابن القيم قال الشافعي لا أرخص فيه بل أنهى عنه. وقال من نقل عن الأئمة إباحته فقد غلط عليهم أفحش الغلط وأقبحه. وإنما الذي أباحوه أن يكون الدبر طريقاً إلى الوطء في القبل. فيطأ من الدبر في القبل لا في الدبر. فإن فعله عزر لإتيانه معصية لا حد فيها ولا كفارة. وإن تطاوعا عليه فرِّق بينهما. قال الشيخ كما يفرق بين الرجل الفاجر وبين من يفجر به من رقيقه.

﴿وعن عمر﴾ رضي الله عنه قال ﴿نهى رسول الله ﷺ أن يعزل﴾ أي الزوج ﴿عن﴾ زوجته ﴿الحرة﴾ والعزل النزع بعد الإيلاج لينزل خارج الفرج ﴿إلا بإذنها رواه أحمد﴾ وفيه ابن لهيعة. ويشهد له ما رواه عبد الرزاق عن ابن عباس نهى عن العزل عن الحرة إلا بإذنها.

﴿ولمسلم عن عائشة﴾ رضي الله عنها قالت ﴿قال﴾ رسول الله ﷺ ﴿ذلك﴾ أي العزل ﴿الوأد الخفي﴾ أي دفن البنت حية. سماه وَأْداً لما تعلَّق من قصد منع الحمل. فدلَّت هذه الأحاديث على تحريم عزل الزوج عن زوجته الحرَّة إلا بإذنها. وقال ابن عبد البر لا خلاف بين العلماء أنه لا يعزل عن الزوجة الحرة إلا بإذنها. لأن الجماع من حقها ولها المطالبة به. وليس

الجماع المعروف إلا ما لا يلحقه عزل. ويحرم من زوج أمة إلا بإذن سيدها. وهو مذهب الجمهور. وأما الأمة فلمسلم عن جابر أنَّ رجلاً قال للنبي ﷺ إنَّ لي جارية هي خادمتنا وسانيتنا في النخل وأنا أطوف عليها وأكره أن تحمل فقال «إعزل عنها إن شئت فإنه سيأتيها ما قدِّر لها» فيجوز العزل عن الأمة لهذا الخبر وغيره وهو مذهب الجمهور.

﴿وقال لعبد الله بن عمرو﴾ بن العاص رضي الله عنه ﴿وإن لزوجك عليك حقاً متفق عليه﴾ وجاء من طرق بعد ذكر صومه التطوع أي لا ينبغي لأحد أن يجهد نفسه في العبادة حتى يضعف عن القيام بحقها من جماع واكتساب. وفيه «وإن لنفسك عليك حقاً» وفي لفظ «ولجسدك عليك حقاً» مراعاته والرفق به وتقدم «ولنسائكم عليكم حقاً» ثم قال «وحقها عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن» فإذا انقطع في التعبد عن مصالح أهله وضعف عن القيام بحقوقهم كره ما لم يأذنوا به. ولا وجه لقول بعضهم يبيت عند الحرة ليلة من أربع وينفرد إذا أراد في الباقي. فنص أحمد في الذي يصوم النهار ويقوم الليل على وجوب المبيت في المضجع. وكذا ما في النشوز يدل على وجوب المبيت في المضجع. وجواز التزوج بأربع لا يقتضي أنه إذا تزوج بواحدة يكون حال الانفراد كحال الاجتماع.

وقرر الشيخ وجوب المبيت في المنزل وأنه لا يهجر المضجع. واختار وجوب الوطء بقدر كفايتها ما لم ينهك بدنه.

أو يشغله عن معيشة من غير تقدير مدة. فإن تنازعا فينبغي أن يفرضه الحاكم كالنفقة وكوطئه إذا زاد. قال وحصول الضرر للزوجة بترك الوطء مقتضٍ للفسخ بكل حال سواء كان بقصد من الزوج أو بغير قصد. ولو مع قدرته وعجزه كالنفقة وأولى للفسخ بتعذره في الإيلاء إجماعاً. قال أبو محمد المقدسي القول في امرأة الأسير والمحبوس ونحوهما ممن تعذَّر انتفاع امرأته به إذا طلبت فرقته كالقول في امرأة المفقود بالإجماع.

﴿وعن ابن عباس﴾ رضي الله عنهما ﴿مرفوعاً﴾ أي أن النبي ﷺ قال ﴿لو أنَّ أحدكم حين يأتي أهله﴾ أي حين يريد أن يأتي أهله وفي لفظ «إذا أراد أن يأتي أهله» كنى به عن الجماع ﴿يقول بسم الله﴾ بركة واستعانة بالله ﴿اللهم جنبنا الشيطان﴾ باعده منا واعصمنا منه ﴿وجنب الشيطان ما رزقتنا﴾ من الولد فلا يكون له نصيباً فيه ﴿لم يضره الشيطان أبداً متفق عليه﴾ ورواه أهل السنن وغيرهم أي لم يسلط عليه فيكون من جملة الذين قال الله فيهم (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) قال الحسن يرجى إن حملت به أن يكون ولداً صالحاً. فدلَّ الحديث على استحباب التسمية وبيان بركتها في كل حال. وأن يعتصم بالله وذكره من الشيطان. ويتبرَّك باسمه تعالى والإستعاذة به من جميع الأسواء. ولابن أبي شيبة عن ابن مسعود أنه إذا أنزل يقول اللّهمَّ لا تجعل للشيطان فيما رزقتنا نصيباً.

وينبغي أن يلاعبها قبل الجماع وتقدم أنها تجبر على تمكينه من جميع أنواع الاستمتاع المباحة. ويكره الوطء متجردين لما روى ابن ماجه وغيره من حديث عتبة «فليستتر ولا يتجردا تجرد العيرين» ويكره كثرة الكلام حالة الجماع. لما روي « لا تكثروا الكلام عند مجامعة النساء» ويكره النزع قبل فراغ شهوتها. لما روي «إذا قضى حاجته فلا يعجلها حتى تقضي حاجتها» لما في ذلك من الضرر عليها ومنعها من قضاء شهوتها. ويحرم الوطء بمرأى أحد أو مسمعه. قال أحمد كانوا يكرهون الوجس يعني الصوت الخفي. ويأتي النهي عن التحدث به فكيف برؤيته

﴿ولمسلم عن أبي سعيد﴾ الخدري رضي الله عنه ﴿مرفوعاً﴾ أي أنه ﷺ قال ﴿إن من شر الناس﴾ ولفظ مسلم «أشر الناس» وجاءت الأحاديث باللفظين وشر الناس ضدُّ خيرهم ﴿عند الله منزلة يوم القيامة﴾ تهديد شديد وزجر من أن ﴿الرجل يفضي إلى المرأة﴾ من أفضى الرجل إلى المرأة جامعها أو خلا بها جامع أو لا ﴿وتفضي إليه فينشر سرها﴾ أي وتنشر سره فيبدي كل منهما ما يجري بينه وبين صاحبه. ولأحمد وأبي داود من حديث أبي هريرة «هل منكم رجل إذا أتى أهله أغلق بابه وأرخى ستره ثم يخرج فيحدث فيقول فعلت بأهلي كذا وفعلت بأهلي كذا» فسكتوا فأقبل على النساء فقال «هل منكنَّ من تحدث» فجثت فتاة على إحدى ركبتيها وتطاولت ليراها النبي ﷺ ويسمع كلامها فقالت أي والله إنهم يتحدَّثون وإنهنَّ

ليتحدثن فقال «هل تدرون ما مثل من فعل ذلك مثل شيطان وشيطانة لقي أحدهما صاحبه بالسكة فقضى حاجته منها والناس ينظرون إليه».

فدلّ الحديثان وغيرهما على تحريم إفشاء الزوجين أو أحدهما لما يقع بينهما من أمور الجماع ووصف تفاصيل ذلك وما يجري فيه بينهما من قول أو فعل ونحوه. وأما مجرد ذكر الجماع فإذا لم يكن لحاجة فمكروه لأنه خلاف المروءة وللنهي عنه. وإن دعت إليه حاجة أو ترتب عليه فائدة بأن كان ينكر إعراضه عنها أو تدَّعي عليه العجز عن الجماع أو نحو ذلك فلا كراهة في ذلك. كما قال ﷺ «إني لأفعله أنا وهذه» وقال لجابر «الكيس الكيس» وكما روي عن الرجل الذي ادَّعت عليه العنة قال يا رسول الله إني لأنفضها نفض الأديم.

فصل فى القسم

أي العدل بين الزوجات في المبيت والنفقة والكسوة وغير ذلك مما يأتي تفصيله.

﴿قال تعالى: فلا تميلوا﴾ أي إلى التي تحبونها ﴿كل الميل﴾ أي لا تتبعوا أهواءكم وأفعالكم في القسم في المبيت والنفقة وغير ذلك ﴿فتذروها كالمعلقة﴾ أي إذا ملتم إلى واحدة منهن فلا تبالغوا في الميل بالكلية فتدعوا الأخرى كالمعلقة لا أيما ولا ذات بعل. قال ابن عباس وغيره لا ذات بعل ولا مطلقة. فدلت

الآية وغيرها مما سيأتي على وجوب التسوية في القسم بين من كان تحته امرأتان فأكثر. فإن أبى عصى وعليه القضاء للمظلومة. والتسوية شرط في البيتوتة لا في الجماع. فلا يجب لأنه يدور على النشاط. وليس ذلك إليه. وفي الكسوة والنفقة اختاره الشيخ وغيره. وتمييز إحداهن ميل.

ويكون في القسم ليلة وليلة إلا أن يرضين بأكثر. ولزوج أمة مع حرة ليلة من ثلاث لأنها على النصف منها وعماد القسم الليل لمن معاشه النهار. ومن معيشته بالليل كحارس يقسم بين نسائه بالنهار ويكون النهار في حقه كالليل في حق غيره. وله أن يأتيهن وأن يدعوهن إلى محله. وأن يأتي بعضاً ويدعو بعضاً إذا كان مسكن مثلها. ولا يدخل على غير ذات ليلة فيها إلا لضرورة كمنزول بها أو ما لا بد منه عرفاً. ولا في نهارها إلا لحاجة كدفع نفقة أو سؤال عن أمر يحتاجه. فإن لبث أو جامع لزمه القضاء لاقضاء قبلة ونحوها.

ويقسم لحائض ونفساء ومجنونة مأمونة وغيرها. وإن سافرت بلا إذن أو أبت السفر معه أو المبيت عنده في فراشه فلا قسم لها ولا نفقة. لأنها عاصية كالناشز. وكذا إن سافرت بإذنه في حاجتها فلا قسم لها أيضاً ولا نفقة لعدم الاستمتاع بها ولحاجته فلا يسقط حقها.

﴿وقال﴾ تعالى ﴿فإن خفتم﴾ أي خشيتم ﴿أن لا تعدلوا﴾

بين الأزواج أربع أو ثلاث أو اثنتين ﴿فواحدة﴾ أي فانكحوا واحدة لا تزيدوا عليها ﴿أو ما ملكت أيمانكم﴾ يعني السراري لأنه لا يلزم فيها من الحقوق ما يلزم في الحرائر بل يطأ من شاء متى شاء. ولا قسم لهن ولا وقف في عددهن. بخلاف الحرائر فيجب القسم بينهن بإجماع المسلمين (ذلك) أي الاقتصار على زوجة واحدة أو ملك يمينٍ (أدنى) أي أقرب (أن لا تعولوا) أي أن لا تجوروا يقال عال في الحكم إذا قسط وظلم وجار. وقال بعضهم أقرب أن لا تجاوزوا ما فرض الله عليكم وأصل العول المجاوزة. والمراد أن لا تميلوا إلى من تحبون منهن دون الأخرى. كما في الآية الأولى فتأثموا بذلك.

﴿وعن أبي هريرة﴾ رضي الله عنه ﴿أن رسول الله ﷺ قال من له امرأتان﴾ أي مثلاً ﴿فمال إلى إحداهما﴾ أي فضل إحداهما فلم يعدل بينهما بل مال إلى إحداهما دون الأخرى ﴿جاء يوم القيامة وشقه مائل﴾ أي أحد جنبيه مفلوج ساقط ﴿رواه الخمسة﴾ وغيرهم وقال الحافظ سنده صحيح. والحديث دليل على أنه يجب على الزوج التسوية بين الزوجات وأنه يحرم عليه الميل إلى إحداهن كما تقدم في الآية. والمراد في القسم والإنفاق ونحو ذلك مما يملكه الزوج لا في المحبة ونحوها. لأنها مما لا يملكه. كما قال تعالى (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) قال ابن عباس في الحب والجماع. ويستحب أن يسوي بينهن بجميع الاستمتاعات من

الوطء والقبلة والنظر وغير ذلك.

﴿ولهم﴾ أي للخمسة وصححه ابن حبان وغيره ﴿عن عائشة﴾ رضي الله عنها أنه ﷺ ﴿كان يقسم بين نسائه﴾ فيبيت عند كل واحدة ليلة ﴿ويعدل﴾ أي يسوي بين نسائه في البيتوتة. وعماده الليل لأنه الوقت الذي يأوي فيه الإنسان إلى منزله ويسكن إلى أهله وينام على فراشه مع زوجته عادة. والأولى أن يكون لكل واحدة منهن مسكناً يأتيها فيه لفعله ﷺ. ولأنه أصون لها وأستر حتى لا يخرجن من بيوتهن. وإن دعاهن إلى محل يسكنه غير مساكن زوجاته جاز. وإن أقام عند واحدة ودعا الباقيات إلى بيتها لم تجب عليها الإجابة. ويقسم المريض كالصحيح. لقوله «أين أنا غداً» رواه البخاري.

﴿ويقول اللهم هذا﴾ أي هذا العدل ﴿قسمي فيما أملك﴾ أي فيما أقدر عليه ﴿فلا تلمني﴾ أي تعاتبني أو تؤاخذني ﴿فيما تملك ولا أملك﴾ يعني من زيادة المحبة وميل القلب فإنك مقلب القلوب. وقال الترمذي وغيره يعني به الحب والمودة. والحديث دليل على وجوب القسم فيما يملك الزوج. وأن المحبة وميل القلب أمر غير مقدور للعبد. بل هو من الله تعالى لا يملكه العبد قال تعالى (ولكن الله ألف بينهم).

﴿وعن أنس﴾ بن مالك رضي الله عنه ﴿قال من السنة﴾ وله حكم الرفع ورواه جماعة عن أنس وقالوا فيه قال رسول

الله ﷺ ﴿إذا تزوج الرجل البكر على الثيب﴾ وذلك أن تكون عنده امرأة فيتزوج معها بكراً ﴿أقام عندها سبعاً﴾ أي عند البكر أيام زفافها ﴿ثم قسم﴾ أي بين أزواجه ﴿وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثاً ثم قسم متفق عليه﴾ وقال ابن عبد البر الأحاديث المرفوعة على ذلك وليس مع من خالف حديث مرفوع والحجة مع من أدلى بالسنة. وللدارقطني عنه مرفوعاً «للبكر سبع وللثيب ثلاث» ويحمل المطلق على المقيد.

ولما تزوج ﷺ أم سلمة رضي الله عنها أقام عندها ثلاثاً ثم قال «ليس بك على أهلك هوان إن شئت سبعت لك وإن سبعت لك سبعت لنسائي» والحديث وما في معناه يدل على أن البكر تؤثر بسبع والثيب بثلاث وتجب الموالاة في السبع والثلاث. وهو في حق من له زوجة قبل الجديدة. وقيل بسبب الزفاف. وقال النووي يستحب إذا لم يكن عنده غيرها وإلا فيجب. والإيثار يكون بالمبيت والقيلولة لا استغراق ساعات الليل والنهار.

﴿ولهما عن عائشة﴾ رضي الله عنها ﴿أن سودة بنت زمعة﴾ ابن قيس بن عبد شمس بن عبد ود العامرية وكان ﷺ تزوجها بمكة بعد موت خديجة وتوفيت بالمدينة سنة أربع وخمسين ﴿وهبت يومها لعائشة﴾ وللبخاري تبتغي بذلك رضا رسول الله ﷺ وذلك حين أسنت وخافت أن يفارقها رسول الله ﷺ. قالت يا رسول الله يومي لعائشة فقبل منها رواه أبو داود. ولابن

سعد مرسلاً أنه ﷺ طلقها فقعدت له فقالت أنشدك الله لما راجعتني فراجعها. قالت فإني جعلت يومي لعائشة حبة رسول الله ﷺ ﴿وكان ﷺ يقسم﴾ أي بين زوجاته لكل زوجة يوم ﴿ولها﴾ أي لعائشة ﴿يومين يومها﴾ أي يوم عائشة ﴿ويوم سودة﴾ الذي وهبته لعائشة وللبخاري وليلتها.

فدل الحديث على جواز هبة المرأة نوبتها لضرتها. ولهما عن عائشة رضي الله عنها في قوله تعالى (وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً) هي المرأة تكون عند الرجل لا يستكثر منها فيريد طلاقها ويتزوج تقول أمسكني ولا تطلقني ثم تزوج غيري وأنت في حل من النفقة علي والقسم. وفي رواية هو الرجل يرى من امرأته ما لا يعجبه كبراً أو غيره فيريد فراقها فتقول أمسكني وأقسم لي ما شئت فلا بأس إذا تراضيا فدلت الآية أيضاً على ما دل عليه الحديث من جواز إسقاط نفقة أو قسم أو غير ذلك مما يدخل تحت عموم الآية والحديث ويعتبر رضى الزوج إذا وهبت نوبتها لضرتها لأن له حقاً في الزوجة فليس لها أن تسقط حقها إلا برضاه ويصح الرجوع لها فيما وهبت من نوبتها لأن الحق يتجدد.

﴿وعنها﴾ أي عن عائشة رضي الله عنها ﴿قالت كان﴾ يعني رسول الله ﷺ ﴿إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه﴾ لتعين القرعة من يسافر بها لتساويهن في الحق وعدم إمكان الجمع

بينهن فوجب المصير إلى القرعة إن لم يرضين ﴿فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه﴾ أي خرج بها النبي ﷺ بالمرأة التي خرج سهمها معه في السفر ﴿متفق عليه﴾ وقال أحمد يقرع بينهما فتخرج إحداهما أو تخرج إحداهما برضى الأخرى ويأثم إن سافر بإحداهن بغير قرعة ولا رضى. ولا يقضي عند الجمهور واختاره الشيخ.

فصل فى النشوز

وهو معصية الزوجة زوجها فيما يجب عليها مأخوذ من النشز وهو ما ارتفع من الأرض فكأنها ارتفعت وتعالت عما فرض الله عليها من المعاشرة بالمعروف.

﴿قال تعالى: واللاتي تخافون نشوزهن﴾ لما ذكر تعالى الصالحات القانتات يعني المطيعات أزواجهن الحافظات للغيب في غيبة زوجها في نفسها وماله بين حكم اللاتي تتخوفون أن ينشزن على أزواجهن أي يرتفعن ويتعالين عليهم فالناشز هي المرتفعة على زوجها التاركة لأمره المعرضة عنه قال تعالى ﴿فعظوهن﴾ أي متى ظهر منها إمارات النشوز فليعظها وليخوفها عقاب الله في عصيانه ويذكرها ما أوجب الله عليها من الحق والطاعة وما يلحقها من الإثم بالمخالفة. فإن الله قد أوجب حق الزوج عليها وطاعته وحرم عليها معصيته لما له عليها من الفضل والوعظ بالقول.

﴿واهجروهن في المضاجع﴾ إن لم ينزعن عن ذلك بالقول وعصين بعد وعظهن ويوليها ظهره في الفراش ولا يكلمها وقال بعضهم لا يضاجعها وللبيهقي يعني النكاح ما شاء حتى تنزع فلم يقدر بمدة وفي الكلام ثلاثة أيام فإن أصررن بعد الهجر المذكور فقال تعالى ﴿واضربوهن﴾ أي إن لم ينزعن مع الهجران فاضربوهن والمراد ضرباً غير مبرح للخبر والضرب المبرح هو الشاق الذي لا تحمله النفس فبدأ تعالى أولاً بالموعظة فإن لم ترتدع فبالهجر فإن لم ترتدع فبالضرب. قال الوزير اتفقوا على أنه يجوز للزوج أن يضرب زوجته إذا نشزت بعد أن يعظها ويهجرها في المضجع ويجتنب الوجه والمواضع المخوفة. وله تأديبها على ترك الفرائض. قال الشيخ وتهجر زوجها في المضجع لحق الله بدليل قصة الذين خلفوا.

﴿فإن أطعنكم﴾ أي إذا أطاعت زوجها في جميع ما يريده منها مما أباحه الله له منها ﴿فلا تبغوا عليهن سبيلا﴾ أي لا سبيل له عليها بعد إتيانها لما يريده منها لاضربها ولا هجرانها (إن الله كان علياً) أي متعالياً من أن يكلف العباد ما لا يطيقونه (كبيراً) لا أكبر منه ولا أعظم انتقاماً منه لمن ظلم.

﴿وقال﴾ تعالى ﴿وإن امرأة خافت﴾ أي علمت ﴿من بعلها﴾ أي زوجها ﴿نشوزاً أو إعراضاً﴾ أي بغضاً ونفوراً عنها ﴿فلا جناح عليهما﴾ أي لا حرج على الزوج ولا المرأة ﴿أن يصلحا﴾ أي أن يتصالحا. وقرأ أهل الكوفة أن يصلحا من

الصلاح ﴿بينهما صلحاً﴾يعني في القسم والنفقة وغير ذلك. وذلك بأن تسقط عنه حقها أو بعضه من قسم أو نفقة أو كسوة ومبيت وغير ذلك من حقوقها عليه. وله أن يقبل ذلك منها فلا حرج عليها في بذلها ذلك له. ولا حرج عليه في قبوله منها.

قيل نزلت في سودة لما عزم رسول الله ﷺ على فراقها صالحته على أن يمسكها وتترك يومها لعائشة. فقبل ذلك منها. وقيل في امرأة لها من زوجها أولاد فقالت لا تطلقني ودعني أقوم على أولادي واقسم لي من كل شهرين إن شئت وإن شئت فلا تقسم لي. وقال البغوي هو أن يقول الزوج لها إنك قد دخلت في السن وإني أريد أن أتزوج شابة أوثرها عليك فإن رضيت بهذا فاقيمي وإلا خليت سبيلك. فإن رضيت كانت هي المحسنة ولا تجبر على ذلك. وإن لم ترض كان عليه أن يعرفها حقها أو يسرحها.

ثم قال تعالى (والصلح خير) أي من الفراق فإن إقامتها بعد تخييره إياها والمصالحة على ترك بعض حقها من القسم والنفقة خير من المفارقة بالكلية بل أبغض الحلال إلى الله الطلاق (وأحضرت الأنفس الشح) أي شح كل واحد من الزوجين بنصببه من الآخر (وإن تحسنوا) أي تصلحوا (وتتقوا) الجور، أو خطاب مع الأزواج بأن يحسنوا بالإقامة معها على الكراهية (وتتقوا) ظلمها (فإن الله) سبحانه (كان بما تعملون خبيرا) فيجزيكم بأعمالكم.

﴿وقال﴾ تعالى ﴿وإن خفتم شقاق بينهما﴾ أي الزوجين. وقد تقدم في الآية الأولى ذكر نفور الزوجة. وفي الآية الثانية ذكر نفور الزوج. وفي هذه الآية إذا وقع بينهما الشقاق واشتبه حالهما الزوجة لم تؤد الحق عليها ولم تقتنع والزوج لم يصفح ولم يفارق وخرجا إلى مالا يحل قولاً وفعلاً وتفاقم أمرهما وطالت خصومتهما. والخوف هنا بمعنى اليقين أي ظهر الشقاق بينهما. ﴿فابعثوا حكماً من أهله﴾ إليه ﴿وحكماً من أهلها﴾ إليها رجلين عدلين ليستطلع كل واحد من الحكمين رأي من بعث إليه إن كان رغبته في الصلح أو الفرقة ثم يجتمعان فينظران في أمرهما ويفعلان ما فيه المصلحة مما يريانه من التوفيق أو التفريق ولهذا قال تعالى ﴿إن يريدا إصلاحاً﴾ يعني الحكمين فعليهما أن ينويا الإصلاح. وأن يلطفا القول وينصحا ويرغبا. ويخوفا ولا يخصان بذلك أحدهما دون الآخر ﴿يوفق الله بينهما﴾ يعني بين الزوجين. والتوفيق أن يخرج كل واحد منهما من الوزر. وذلك تارة يكون بصلاح حالهما في الوصلة. وتارة بالفراق (إن الله كان عليماً) بما يصلح لهما (خبيراً) بأحوالهما وما انطويا عليه.

وقال الوزير اتفقوا على أنه إذا وقع الشقاق بين الزوجين وخيف عليهما أن يخرجهما ذلك إلى العصيان أن يبعث الحاكم حكماً من أهله وحكماً من أهلها. وقال الشيخ دلت الآية على وجوب كونهما من الأهل. واشترطه الخرقي. كما اشترط الأمانة. وهذا أصح. فإنه نص القرآن. ولأن الأقارب أخبر بالعلل

الباطنة وأقرب إلى الأمانة والنظر في المصلحة فإنه نظر في الجمع والتوفيق. وهو أولى من ولاية عقد النكاح. لا سيما إن جعلناهما حكمين. كما هو الصواب فهو نص القرآن ا هـ.

وأجمعوا على أن الحكمين إذا اختلف قولهما فلا عبرة بقول الآخر. وعلى أن قولهما نافذ في الجمع. وإن لم يوكلهما الزوجان. والجمهور على أن قولهما نافذ في التفرقة بينهما إذا رأياه من غير توكيل. وأنهما إن رأيا الأصلح الطلاق بعوض أو بغير عوض جاز. وإن رأيا الخلع جاز. وإن رأى الذي من جهة الزوج الطلاق طلق. ولا يحتاج إلى إذن الزوج. قال الوزير بناء على أنهما حكمان. وهو الصحيح عندي. لأن الله سماهما ذلك فقال (فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها) فسماهما حكمين في نص القرآن.

﴿وفي حديث حكيم﴾ بن معاوية القشيري عن أبيه قال يا رسول الله ما حق زوجة أحدنا عليه؟ وفيه قال ﴿ولا تقبح﴾ أي لا تقل لامرأتك قبحك الله ﴿ولا تهجر﴾ أي لا تترك امرأتك ﴿إلا في البيت﴾ لا تحول عنها إلى دار أخرى أو تحولها إليها بل إذا أردت منها أمراً فهجرها في البيت. وفي الآية الشريفة (واهجروهن في المضاجع) ﴿رواه أبو داود﴾ ورواه أحمد وابن ماجه وغيرهم وصححه ابن حبان والحاكم. وفيه «ولا تضرب الوجه» فيجتنب الوجه والمواضع المستحسنة لئلا يشوهها. والأولى ترك ضربها إبقاءً للمودة.

﴿وعن عمرو بن الأحوص﴾ من بني جشم بن سعد شهد حجة الوداع واليرموك زمن عمر رضي الله عنهما ﴿مرفوعاً: إن لكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم﴾ ما يفرش من متاع البيت من بساط ونحوه ﴿أحداً تكرهونه﴾ ولا يـأذن في بيوتكم لمن تكرهون. فلا تأذن في بيته إلا بإذنه كما رواه مسلم من حديث أبي هريرة. وإن علمت رضاه بذلك فلا حرج عليها. كمن جرت عادته بإدخال الضيوف موضعاً معداًلهم. سواء كان حاضراً أو غائباً فلا يفتقر ذلك إلى إذن الزوج ﴿فإن فعلن﴾ أي أوطأنها من تكرهونه ﴿فاضربوهن ضرباً غير مبرح﴾ أي غير شديد لا تحتمله النفوس ﴿رواه مسلم﴾ ورواه أهل السنن وغيرهم.

فدل الحديث على أن له أن يضربها ضرباً غير شديد تأديباً لها إذا رأى منها ما يكره فيما يجب عليها فيه طاعته. فإن اكتفى بالتهديد ونحوه كان أفضل. ومهما أمكن الوصول إلى الغرض بالإيهام لا يعدل إلى الفعل. لما في وقوع ذلك من النفرة المضادة لحسن المعاشرة المطلوبة في الزوجية، إلا إذا كان في أمر يتعلق بمعصية الله. وللنسائي عن عائشة: ما ضرب رسول الله ﷺ امرأة له ولا خادماً قط، ولا ضرب بيده شيئاً قط إلا في سبيل الله، أو تنتهك محارم الله فينتقم لله.

﴿وعن عبدالله بن زمعة﴾ رضي الله عنه ﴿أن رسول الله ﷺ قال لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد﴾ وتمامه «ثم يجامعها» وفي رواية «ولعله أن يضاجعها» ﴿رواه البخاري﴾

ورواه مسلم وغيره وفيه دليل على جواز ضرب المرأة ضرباً خفيفاً. ولأبي داود «ولا تضرب ضعينتك ضربك أمتك» وللبخاري «ضرب الفحل أو العبد» وكلها دالة على جواز الضرب إلا أنه لا يبلغ ضرب الحيوانات والمماليك. وتقدم قوله تعالى (واضربوهن) بعد أن ذكر الموعظة والهجر. وفيه دليل على جواز ضرب غير الزوجات فيما ذكر ضرباً شديداً. ولا ريب أن عدم الضرب والاغتفار والسماحة أشرف كما هو خلق رسول الله ﷺ ولعل علة النهي أن ضرب من يجامعها لا يستحسن لأن الجماع والمضاجعة إنما تليق مع ميل النفس والرغبة في العشرة. والمجلود غالباً ينفر عمن جلده. بخلاف التأديب المستحسن فإنه لا ينفر الطباع.

باب الخلع

بضم الخاء وهو فراق الزوجة بعوض سمي بذلك لأن المرأة تخلع نفسها من الزوج كما يخلع اللباس. ويشترط بذل العوض ممن يصح تبرعه. وزوج يصح طلاقه غير هازل. وعدم عظلها إن بذلته. وعدم حيلة وغير ذلك. وفائدته تخلصها منه على وجه لا رجعة له عليها إلا برضاها. وعقد جديد. والأصل في جواز وقوعه الكتاب والسنة والإجماع.

﴿قال تعالى: ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن﴾ أي لا

يحل لكم أن تضاجروهن وتضيقوا عليهن ليفتدين منكم بما أعطيتموهن ﴿شيئاً﴾ أي من المهر وغيره. ثم استثنى الخلع فقال ﴿إلا أن يخافا﴾ أي يعلم الزوج والزوجة ﴿أن لا يقيما حدود الله﴾ يخاف الزوج إذا لم تطعه امرأته أن يعتدي عليها وتخاف المرأة أن تعصي الله في أمر زوجها ﴿فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾ المرأة نفسها منه ولو كثر. وهو مذهب الجمهور. وقالت الربيع اختلعت من زوجي بما دون عقاص رأسي ولم ينكر فكان كالإجماع. سواء كرهت خلقه أو خلقه أو نقص دينه أو خافت إثماً بترك حقه أو أبغضته ولم تقدر على معاشرته فلها أن تفتدي منه بما أعطاها ولا حرج عليها في بذله ولا حرج عليه في قبول ذلك منها. قال ابن عبد البر لا نعلم أحداً خالف في ذلك إلا المزني.

وقال الوزير اتفقوا على أنه يصح الخلع مع استقامة الحال بينهما. وقال ابن رشد الجمهور أنه جائز إذا لم يكن سببه رضاها بما تعطيه إضراره بها. وقال بعض الأصحاب إن لم يكن شيء من ذلك بل كانت حالهما مستقيمة كره الخلع لما في السنن «أيما امرأة سألت زوجها الطلاق في غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة» ويقع الخلع وإن كانت تبغضه وهو يحبها. فقال أحمد لا آمرها بالخلع وينبغي لها أن تصبر. وقال الشيخ إذا أبغضته وهو محسن إليها فإنه يطلب منه الفرقة من غير أن يلزم بذلك. فإن فعل وإلا أمرت المرأة أن تصبر إذا لم يكن هناك ما يبيح الفسخ.

وقال وإذا كان كل منهما مريداً لصاحبه فالخلع محدث في الإسلام.

والخلع الذي جاءت به السنة أن تكون المرأة مبغضة للرجل فتفتدي نفسها منه كالأسير ا هـ. ودلت الآية على أنه يصح الخلع بكل ما يصح المهر به من عين مالية أو منفعة أو غير ذلك. وبمجهول كالوصية. ولو أطلقا الخلع صح بالصداق كما لو أطلقا النكاح ثبت صداق المثل. قال الشيخ فكذاالخلع وأولى. وقال الوزير اتفقوا على أنه إذا خالعها على رضاع ولدها سنتين جاز ذلك. فإن مات قبل الحولين فقال أبو حنيفة وأحمد يرجع بقيمة الرضاع. وهو أحد القولين لمالك والشافعي ا هـ.

وإن وقع الخلع بلفظ الخلع أو الفداء أو الفسخ ونحو ذلك كان فسخاً لا ينقص عدد الطلاق. لأن الله تعالى ذكره بعد تطليقتين ثم ذكر الثالثة ولم يجعله طلاقاً. وقال أحمد وغيره هو فسخ ولو نوى به الطلاق واختاره شيخ الإسلام وابن القيم وغيرهما. وكان ابن عباس يقول هو فداء ذكر الله الطلاق في أول الآية والفداء في وسطها وذكر الطلاق بعد الفداء وليس هو طلاقاً وإنما هو فداء فجعل ابن عباس وأحمد وغيرهما الفداء فداء لمعناه لا لفظه قال ابن القيم وهذا هو الصواب. فإن الحقائق لا تتغير بتغير الألفاظ.

﴿وقـال﴾ تعالى ﴿ولا تعضلوهن﴾ أي لا تضـاروهن

بالعشرة ولا تقهروهن ﴿لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن﴾ أي لتترك بعض ما أصدقتها أو كله أو حقاً من حقوقها عليك أو شيئاً من ذلك على وجه القهر لها والإضرار. قال ابن عباس هذا في الرجل تكون له المرأة وهو كاره لصحبتها ولها عليه مهر فيضرها لتفتدي به فنهى تعالى عن ذلك. ثم قال تعالى ﴿إلا أن يأتين بفاحشة مبينة﴾ يعني الزنا. فله أن يسترجع منها الصداق الذي أعطاها. ويضاجرها حتى تتركه له ويخالعها وقال الشيخ إذا كانت تزني لم يكن له أن يمسكها على تلك الحال وإلا كان ديوثاً. وقال بعضهم النشوز معصيتها. ويعم ذلك كله الزنا. والنشوز والعصيان. وبذاء اللسان وغير ذلك. كل ذلك يبيح له مضاجرتها حتى تبرئه من حقها أو بعضه. ويفارقها. لأنه ضرها بحق.

وإن لم يكن مضاجرته لزناها أو نشوزها أو تركها فرضاً وفعلت حرم عند جماهير العلماء. لهذه الآية وغيرها. وقاله شيخ الإسلام وغيره. قال ابن عقيل العوض مردود والزوجة بائن. قال الشيخ وله وجه حسن ووجه قوي إذا قلنا الخلع يصح بلا عوض. والمذهب لا يصح بلا عوض. وكذا لو خالعت الصغيرة والسفيهة لخلوه عن بذل عوض ممن يصح تبرعه وأما الأب فقال ابن القيم إذا كان له أن يعفو عن صداق ابنته قبل الدخول وهو الصحيح لبضعة عشر دليلاً. فخلعها بشيء من مالها أولى. لأنه إذا ملك إسقاط مالها مجاناً فلأن يملك إسقاطه

ليخلصها من رق زوج ليزوجها خيراً لها منه أولى وأحرى. واختاره الشيخ. وذكر أنه يجوز لأجنبي أن يختلعها كما يجوز أن يفتدي الأسير. لكن بشرط أن يكون مقصوده تخليصها من رق الزوج لمصلحتها في ذلك.

﴿وعن ابن عباس﴾ رضي الله عنهما ﴿قال جاءت امرأة ثابت بن قيس﴾ ابن شماس الخزرجي الأنصاري خطيب الصحابة ومن أعيانهم رضي الله عنهم شهد له النبي ﷺ بالجنة. وامرأته جاء في بعض روايات الحديث أن اسمها جميلة بنت أبي بن سلول. وذلك أنها جاءت ﴿إلى رسول الله ﷺ فقالت إني ما أعتب عليه﴾ أي على ثابت رضي الله عنه. والعتب الخطاب بالإدلال. وجاء بالمثنات التحتية من العيب ﴿في خلق ولا دين﴾ أي لا أريد مفارقته لسوء خُلقه بضم الخاء واللام. ولا لنقصان دينه. وعرضت عما في نفسها من كراهة الصحبة.

فقالت ﴿ولكني أكره الكفر في الإسلام﴾ أي كفران العشير والتقصير فيما يجب له بسبب شدة البغض له. وفي رواية لا أطيقه بغضاً أي فأخاف على نفسي ما ينافي مقتضى الإسلام من النشوز أو: لكنِّي أكره لوازم الكفر من المعاداة والنفاق والخصومة ﴿فقال أتردين عليه حديقته﴾ أي تعطينه بستانه الذي أعطاك إياه مهراً. وكان أصدقها حديقة نخل. كما في بعض روايات الحديث ﴿قالت نعم﴾ وفي لفظ: وزيادة ﴿فقال

أقبل الحديقة﴾ أي التي أصدقتها إياها ﴿وطلقها تطليقة﴾ وفي رواية أمره بطلاقها ﴿رواه البخاري﴾.

فدل الحديث على جواز أخذ العوض من المرأة إذا كرهت البقاء معه. وتقدم أنه مذهب جماهير العلماء. وإن خالعته على شيء لم يسقط غيره من حقوق الزوجية ويقع الطلاق إذا علقه على عوض أو غيره. بأن قال إن أعطيتيني كذا فأنت طالق. وقال الشيخ إذا قال إن أبريتيني فأنت طالق فقالت أبرأك الله مما تدعي به النساء على الرجال. فقال أنت طالق وظن أنه يبرأ من الحقوق فإنه يبرأ مما تدعي به النساء على الرجال إذا كانت رشيدة.

﴿ولابن ماجه ولا تزد﴾ وذلك أنها قالت أردها عليه وزيادة. وهذه الزيادة مرسلة. ولعله خرج مخرج المشورة. لقوله تعالى (فلا جناح عليهما فيما افتدت به) أي قل أو كثر وذهب الجمهور إلى أنه يجوز للرجلِ أن يأخذ في الخلع أكثر مما أعطاها. وقال مالك لم أر أحداً ممن يقتدى به منع من ذلك لكنه ليس من مكارم الأخلاق. وتسميته فدية دليل على اعتبار الرضى منهما. لأنه معاوضة.

﴿ولأبي داود أنها اختلعت منه﴾ أي اختلعت امرأة ثابت من ثابت رضي الله عنه ﴿فأمرها﴾ أي رسول الله ﷺ ﴿أن تعتد بحيضة﴾ حسنه الترمذي. وقال الصحيح أنها أمرت أن

تعتد بحيضة. فدل الحديث على أن عدة المختلعة حيضة. وهو قول جماهير السلف. وأن الخلع ليس بطلاق كما قال الخطابي وغيره: فيه أن الخلع ليس بطلاق. وهو مذهب ابن عباس وغيره والمشهور من مذهب أحمد. واستدلوا بقوله تعالى (الطلاق مرتان) الآيات. وقال الشيخ ولو أتى بصريح الطلاق وليس من الطلاق الثلاث. وهذا هو المنقول عن ابن عباس في أصحابه.

وعن أحمد وقدماء أصحابه. لم يفرق أحد من السلف ولا أحمد ولا أحد من أصحابه في الخلع بين لفظ ولفظ. بل ألفاظهم كلها صريحة في أنه فسخ بأي لفظ كان. وقال ابن القيم الذي يدل على أنه ليس بطلاق أنه تعالى رتب على الطلاق بعد الدخول ثلاثة أحكام كلها منتفية عن الخلع. أحدها أن الزوج أحق بالرجعة فيه. والثاني أنه محسوب من الثلاث. والثالث أن العدة ثلاثة قروء. وقد ثبت بالنص والإجماع أنه لا رجعة في الخلع. قال ولا يصح عن صحابي أنه طلاق البتة والقائلون بأنه طلاق لا يشترطون فيه أن يكون للسنة لعدم استفصاله ﷺ.

* * *

كتاب الطلاق

في اللغة التخلية. والإطلاق الإرسال والترك. وفي الشرع حل قيد النكاح أو بعضه. ويصح من زوج مكلف ومميز يعقله. ويباح للحاجة كسوء خلق المرأة. ويكره لعدمها. لاشتماله على إزالة النكاح المشتمل على المصالح المندوب إليها. ويستحب للضرر باستدامة النكاح في حال الشقاق. أو ترك حق الله تعالى. ويجب للإيلاء إذا أبى الفيئة. ويحرم للبدعة كفي حيض أو طهر وطيء فيه والأصل في جوازه الكتاب والسنة والإجماع.

(قال تعالى: وإذا طلقتم النساء، الآية) وتمام الآية (فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا) أمر تعالى الرجال إذا طلق أحدهم المرأة طلاقاً له عليها فيه رجعة أن يحسن في أمرها إذا انقضت عدتها. ولم يبق منها إلاّ مقدار ما يمكنه فيه رجعتها. فإما أن يمسكها بمعروف. وهو أن يشهد على رجعتها وينوي عشرتها بالمعروف. أو يسرحها من منزله إذا انقضت عدتها بالتي هي أحسن. ولا

يمسكها مضارة بتطويل الحبس. فالبلوغ هنا بلوغ مقاربة وذلك أن الرجل كان يطلق المرأة فإذا قاربت انقضاء العدة راجعها إضراراً. لئلا تذهب إلى غيره. قال تعالى (ومـن يفعل ذلك فقـد ظلم نفسـه ولا تتخـذوا آيـات الله هـزوا) قـال رسول الله ﷺ «يقول أحدكم قد طلقت قد راجعت» فدلت الآية على جواز الطلاق عند الحاجة إليه. ولم يجعلها تعالى غلاً في عنقه. وأباح له المراجعة قبل استكمال العدة أو ما له من العدد. وهذا من محاسن هذه الشريعة المطهرة.

(وعن ابن عمر) رضي الله عنهما (أنه ﷺ قال: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق» رواه أبو داود). لعل المراد بالحلال ما ليس تركه بلازم الشامل للمباح. والواجب والمندوب والمكروه. فإن كونه مبغوضاً يقتضي رجحان تركه على فعله، وكونه حلالاً يقتضي مساواة تركه لفعله. وقد يقال الطلاق حلال لذاته والأبغضية: لما يترتب عليه من انجراره إلى المعصية. وفي رواية «ما أحل الله شيئاً أبغض إليه من الطلاق». وفيه دليل على أن من الحلال ما هو مبغوض إلى الله، وأن أبغضه الطلاق وأنه يحسن تجنب إيقاع الطلاق ما وجد عنه مندوحة. وقسموا الطلاق إلى الأحكام الخمسة كما تقدم. والمكروه الواقع بغير سبب مع استقامة الحال. وهذا والله أعلم هو القسم المبغوض مع حله.

قال الوزير: أجمعوا على أن الطلاق في حال استقامة

الزوجين مكروه إلّا أبا حنيفة. قال: هو حرام مع استقامة الحال. (وفي السنن) لأبي داود والترمذي وابن ماجه. ورواه أحمد وغيره (عن ثوبان) رضي الله عنه (مرفوعاً) إلى النبي ﷺ أنه قال: (أيما امرأة سألت زوجها الطلاق في غير ما بأس) أي من غير أن يكون في مصاحبتها الزوج بها شدة وضرر نحو ما تقدم مما يبيح لها طلب المخالعة (فحرام عليها رائحة الجنة) فيه زجر عن طلب المرأة الطلاق من غير ضرورة ووعيد شديد ومبالغة في التهديد وأن سؤالها الطلاق محرم عليها تحريماً شديداً لأن من لم يرح رائحة الجنة غير داخلها.

(وعن لقيط) بن صبرة رضي الله عنه قلت (يا رسول الله إن لي امرأة) يعني زوجة له (وذكر من بذائها) وأنه كرهها لذلك. (قال طلقها) أمر ندب (قال إن لها صحبة) أي طويلة (وولداً) له منها (قال مرها) أي عظها (فإن يكن فيها خير فستفعل) أي ما أمرها به (رواه أبو داود) وفيه «ولا تضرب ظعينتك ضربك أمتك» ورواه البيهقي ورجاله رجال الصحيح وأقره المنذري. فدل الحديث على أنه يحسن طلاق من كانت بذيئة اللسان وأنه يجوز إمساكها. وأنه لا يحل ضربها كضرب الأمة.

وأما طلاقها لتركها عفة أو لتفريطها في حقوق الله فلا ريب في ذلك. وله وعظها في نحو هذه الحال والتضييق عليها لتفتدي منه كما تقدم. (وعن ابن عمر) رضي الله عنهما (قال

كانت تحتي) أي زوجة لي (امرأة أحبها) لم نقف على اسمها (وأبي يكرهها) لعله لنقصان في دينها (فأمرني أن أطلقها) لما يكرهه منها (فأبيت) أي أن أطلقها (فذكر ذلك لرسول الله ﷺ) أي أنه أمرني بطلاقها فأبيت عليه لمحبتي لها (فقال طلقها) أي قال رسول الله ﷺ: يا عبد الله بن عمر طلق امرأتك. رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه (وصححه الترمذي).

فدل الحديث على أنه يجب على الرجل إذا أمره أبوه بطلاق زوجته أن يطلقها وإن كان يحبها فليس ذلك عذراً له في الإمساك. قال الشيخ: وكلام أحمد في وجوب طلاق الزوجة بأمر الأب مقيد بصلاح الأب. ولا يجب للبدعة. بل طلاق السنّة. وإن أمرته به أمه فقال أحمد لا يعجبني طلاقه. وقيل وكذا الأم لحديث «من أبر قال أمك» ثلاثاً ثم قال «أباك» وفي الحديث «الجنة تحت أقدام الأمهات».

(وعنه) أي عن ابن عمر رضي الله عنهما (أنه طلق امرأته) وهي آمنة بنت غفار وفيه أنه طلقها واحدة (وهي حائض) أي حالة كونها حائضاً. وفي رواية وهي في دمها حائض (فذكر ذلك عمر للنبي ﷺ) فتغيظ فيه رسول الله ﷺ ففيه عظيم حرمته (فقال مره) أي مر ابنك (فليراجعها) ويأتي: «ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك» بعد. فالجمهور على الاستحباب. قال ﷺ (ثم ليطلقها طاهراً)

وللنسائي «فليراجعها فإذا اغتسلت من حيضتها الأخرى فلا يمسها حتى يطلقها. وإن شاء أن يمسكها فليمسكها فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء» كما في قوله تعالى: (فطلقوهن لعدتهن) وذلك طاهراً (أو حاملاً) أي ثم ليطلقها حاملاً أي إن شاء، وذلك طلاق السنة (رواه مسلم) ورواه الخمسة وغيرهم.

فالتحريم إنما كان لأجل الحيض. فإذا زال زال موجب التحريم وجاز طلاقها في هذا الطهر كما جاز في الحمل. وكما يجوز في الطهر الذي لم يتقدمه طلاق في حيضة، وهذا مذهب جمهور العلماء. وحكى الوزير وغيره اتفاقهم على أن الطلاق في الحيض بمدخول بها، والطهر المجامع فيه محرم. إلّا أنه يقع. والحديث دليل على أنه يقع. قال ابن عبد البر لم يخالف في ذلك إلّا أهل البدع. لأنه أمر ابن عمر بالمراجعة ولا تكون إلّا بعد طلاق.

(وعن عائشة) رضي الله عنها (مرفوعاً) إلى النبي ﷺ أنه قال (لا طلاق) أي لا يقع طلاق (في إغلاق) بكسر الهمزة أي إكراه. وقيل غضب. وقال أبو عبيدة الإغلاق التضييق. فكأنه يغلق عليه ويحبس ويضيق عليه حتى يطلق (رواه أبو داود) ورواه أحمد وابن ماجه وأبو يعلى والبيهقي والحاكم وصححه. فدل على أن طلاق المكره لا يقع. قال الشيخ وهو قول جماهير العلماء كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم لهذا الحديث. وحديث «عفي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وقال تعالى

في حق المكره على الكفر (من كفر بالله من بعد إيمانه إلّا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) والشرك أعظم من الطلاق. وقال ابن عباس فيمن أكرهه اللصوص فيطلق.

وذلك أن المكره مغلق عليه في أمره مضيق عليه في تصرفه. كما يغلق الباب على الإنسان. قال ومن قصد إيقاع الطلاق دون دفع الإكراه وقع طلاقه. كمن أكره على طلقة فطلق أكثر. وقال: الإكراه يقع بالتهديد أو بأن يغلب على ظنه أنه يضره في نفسه أو ماله بلا تهديد. وقال كونه يغلب على ظنه تحقق تهديده ليس بجيد. بل الصواب أنه لو استوى الطرفان كان إكراهاً. ومذهب الجمهور مالك والشافعي وأحمد وغيرهم إذا نطق بالطلاق دافعاً عن نفسه لم يقع طلاقه. وقال ابن القيم المكره قد أتى باللفظ المقتضى للحكم ولم يثبت عليه حكمه لكونه غير قاصد له. وإنما قصد دفع الأذى عن نفسه فانتفى الحكم لانتفاء قصده. وإرادته لموجب اللفظ. اهـ.

وأما الغضب فإذا بلغ به إلى غاية لا يشعر معها لم يقع طلاقه للإغلاق عليه. قال الشيخ: هو ما أغلق عليه قلبه فلا يدري ما يقول. وإن لم يزل عقله ويغيره الغضب لم يقع اهـ. والغضب على ثلاثة أقسام ما يزيل العقل فلا يشعر صاحبه ما يقول فهذا لا يقع طلاقه. أو يستحكم الغضب ويشتد به فلا يزيل عقله بالكلية. ولكن يحول بينه وبين نيته بحيث يندم على ما فرط منه فهذا محل نظر. وعدم وقوعه

أقوى. أو يكون الغضب في مباديه بحيث لا يمنع صاحبه من تصور ما يقول فيقع طلاقه. وقل من يطلق حتى يغضب.

(وقال علي) رضي الله عنه (كل الطلاق جائز) أي واقع لا محالة (إلّا طلاق المعتوه) ذكره البخاري وروى عن أبي هريرة مرفوعاً إلى النبي ﷺ وفيه «والمغلوب على عقله» وحكى الطحاوي الإجماع على أن طلاق المعتوه لا يقع. (وقال ابن عباس) رضي الله عنهما (طلاق السكران) سكر ضد صحا والسكر حالة تعترض بين المرء وعقله (والمستكره) يعني المكره على الطلاق (ليس بجائز) ذكره البخاري. وذكر عن عثمان رضي الله عنه أنه قال ليس لمجنون ولا لسكران طلاق. ورواه ابن أبي شيبة عن جماعة من السلف وقال ابن المنذر ثبت عن عثمان ولا نعلم أحداً من الصحابة خالفه.

وقال ابن القيم: ثبت في الصحيح عن عثمان وابن عباس في السكران ونحوه. ولا يعرف عن رجل من الصحابة أنه خالفهما في ذلك. واحتج الطحاوي وغيره بأنهم أجمعوا على أن طلاق المعتوه لا يقع. قال والسكران معتوه بسكره. وفرق بعضهم بين السكر بالمحرم وغيره.

والقائلون بعدم وقوع طلاق السكران احتجوا بزوال التكليف وأن كل مكلف يصح منه الطلاق. وأنه لا يصح من غير مكلف. ولا ممن زال تكليفه. وقد نهى تعالى عن قربان

الصلاة حالة السكر. وقال (حتى تعلموا ماتقولون) والسكران لا يعلم ما يقول. ومن كان كذلك فكيف يكون مكلفاً. وهو غير فاهم. والفهم شرط التكليف. كما هو مقرر في الأصول. وأن الأحكام لا تختلف بين أن يكون ذهاب عقله بسبب من جهته أو من جهة غيره. وأجمعوا على أنه لا يقع الطلاق من مجنون ولا نائم لأنه غير فاهم ما يقول. وكذا السكران غير عاقل ولا فاهم ما يقول. وليس إسقاطاً منهم لحكم المعصية. بل لعدم مناط التكليف. وحمزة رضي الله عنه لما ثمل وقال: ما أنتم إلّا عبيد لأبي لم يلزمه رسول الله ﷺ حكم تلك الكلمة. والمقصود أن السكران الذي لا يعقل لا حكم لطلاقه. لعدم المناط الذي تدور عليه الأحكام.

وقال الشيخ لا يقع طلاق السكران ولو بسكر محرم. وهو رواية عن أحمد. قال الزركشي ولا يخفى أن أدلة هذه الرواية أظهر. ونقل الميموني الرجوع عما سواها. وقال ابن القيم: زائل العقل إما بجنون أو إغماء أو شرب دواء أو شرب مسكر لا يعتد به. واختلف المتأخرون فيه. والثابت عن الصحابة الذي لا يعلم فيه خلاف بينهم أنه لا يقع طلاقه ا هـ . ويعتبر لوقوع الطلاق إرادة لفظه لمعناه. فلا طلاق لفقيه يكرره. وحاكٍ ولو عن نفسه. وأما طلاق الهازل فقال الشيخ وغيره واقع، لأنه قصد التكلم بالطلاق. وإن لم يقصد إيقاعه وفي الحديث «ثلاث هزلهن جد» وعد منها الطلاق.

فصل في عدده

أي في حكم عدد الطلاق وفي سنته وهو إيقاعه على الوجه المشروع. وبدعته وهو إيقاعه على الوجه المحرم المنهى عنه.

(قال تعالى: يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) خاطب النبي ﷺ. ثم خاطب الأمة. أي إذا أردتم طلاقهن (فطلقوهن لعدتهن) أي وقتها قال ابن مسعود: طاهرات من غير جماع. وتقدم قوله تعالى: (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف). ويأتي قوله تعالى (فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) وسنّة الطلاق في حق من تحيض من وجهين: أحدهما من جهة الزمان وهو أن يطلقها في طهر لم يصبها فيه أو حاملاً. والثاني من جهة العدد. وهو أن يطلقها واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها. ثم قال تعالى (واحصوا العدة) اضبطوا ابتداءها وانتهاءها للعلم ببقاء زمن الرجعة وغير ذلك.

(وقال) تعالى (والمطلقات) أي المخليات من حبال أزواجهن (يتربصن) ينتظرن ويمكثن (بأنفسهن) بعد طلاقهن (ثلاثة قروء) أي أطهار قال أحمد: هو قول الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ فلا يتزوجن حتى تمضي عليهن الثلاثة إلّا الإماء فيمكثن قرأين لأنهن على النصف من الحرائر عند الأئمة الأربعة وغيرهم. والقرء لا يتبعض.

ثم قال تعالى (وبعولتهن أحق بردهن في ذلك) أي حال العدة (إن أرادوا إصلاحاً) أي إن أرادوا بالرجعة الإصلاح وحسن المعاشرة لا الإضرار. إلى قوله (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) فأباح الرجعة في المرة والثنتين. وأبانها بالكلية في الثالثة. رفعاً لما كانوا عليه في الجاهلية وابتداء الإسلام يطلق الرجل من غير حصر ولا عدد كلما قاربت انقضاء العدة راجعها (ثم قال) تعالى بعد ذكر الطلقتين (فإن طلقها) يعني الطلقة الثالثة بعدما أرسل عليها الطلاق مرتين (فلا تحل له من بعد) أي من بعد الطلقة الثالثة تحرم عليه (حتى تنكح زوجاً غيره) أي حتى يطأها زوج آخر غير المطلق فيجامعها في نكاح صحيح. فلو وطئها واطىء في غير نكاح ولو في ملك يمين لم تحل للأول. لأنه ليس بزوج. أو تزوجت ولم يدخل بها الزوج الثاني ويطأها لم تحل للأول أو قصد التحليل وصرح بمقصوده بطل النكاح عند الجمهور ولم تحل للأول وتقدم. (فإن طلقها) الثاني بعد وطء في نكاح صحيح لم يقصد به التحليل (فلا جناح عليهما) أي على الزوج الأول والمرأة (أن يتراجعا) يعني بنكاح جديد (إن ظنا أن يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون).

(وعن ابن عمر) رضي الله عنهما (أنه طلق امرأته) آمنة بنت غفار (وهي حائض فسأل عمر) رضي الله عنه (رسول الله ﷺ فقال مره فليراجعها) فتسن مراجعتها لهذا الخبر

لأنه طلاق بدعة (ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر) أي فلا يطلق إلاّ في الطهر الثاني دون الأول. وهو مذهب مالك وأحد الوجهين عند الشافعية ورواية عن أحمد. فإذا راجعها وجب إمساكها حتى تطهر. فإذا طهرت سن أن يمسكها حتى تحيض حيضة أخرى ثم تطهر. وعند أبي حنيفة وأحمد أنه مندوب (ثم إن شاء أمسك) أي بعد الطهر الثاني قبل أن يصيبها. فإذا فعل ذلك فهو طلاق السنّة. وإن مس ثم طلق فبدعة محرم. ثم قال ﷺ (فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء. متفق عليه).

فدل الحديث: على تحريم الطلاق حال الحيض، أو طهر وطيء فيه. ولمسلم وقرأ رسول الله ﷺ (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) قال ابن رشد أجمع العلماء على أن المطلق للسنّة في المدخول بها هو الذي يطلق امرأته في طهر لم يمسها فيه طلقة واحدة. وأن المطلق في الحيض أو الطهر الذي مسها فيه غير مطلق للسنّة. وتقدم قوله ﷺ «ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً» ففيه جواز الطلاق حال الطهر. ولو كان الذي يلي الحيضة التي طلقها فيها وهو مذهب أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن أحمد وغيره. وعند أحمد وغيره المنع لهذا الخبر فالله أعلم.

وجواز طلاق الحامل لزوال العلة التي لأجلها نهى عن الطلاق في حيض أو طهر وطيء فيه فكذا الصغيرة والآيسة وقال علي رضي الله عنه: لو أن الناس أخذوا ما أمر الله به من

الطلاق ما أتبع رجل نفسه امرأة أبداً. يطلقها تطليقة ثم يدعها ما بينها وبين أن تحيض ثلاثاً. فمتى شاء راجعها.

(ولمسلم كان ابن عمر) رضي الله عنهما (إذا سئل) أي: عن الحكم فيمن طلق في الحيض (قال أما إن طلقت مرة أو مرتين فإن رسول الله ﷺ أمرني بهذا) أي أن أراجعها ثم أمسكها حتى تحيض حيضة أخرى ثم أمهلها حتى تطهر ثم أطلقها قبل أن أمسها (وإن كنت طلقت ثلاثاً فقد عصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك، وحرمت عليك حتى تنكح زوجاً غيرك) فدل على تحريم الطلاق في الحيض وعلى وقوع الطلاق وإبانتها بالثلاث. وهو مذهب جمهور العلماء.

(وله) أي لمسلم في صحيحه (عن ابن عباس) رضي الله عنهما أنه قال (كان الطلاق) أي حكمه (على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر) مدة خلافته (وسنتين من خلافة عمر) وظاهر كلام ابن عباس أنه كان الإجماع على ذلك (طلاق الثلاث واحدة) سواء كان الطلاق في مجلس واحد أو بكلمة واحدة أو كلمات.

(فقال عمر) رضي الله عنه بعدما مضى صدر من خلافته. وتتابع الناس على إيقاع الثلاث (إن الناس قد استعجلوا في أمر) وهو إيقاع الثلاث معاً (كان لهم فيه أناة) أي مهلة وبقية استمتاع لانتظار المراجعة (فلو أمضيناه عليهم) أي ألزمناهم

الثلاث، لما رآه من الأمور التي ظهرت والأحوال التي تغيرت وفشو إيقاع الثلاث جملة بلفظ لا يحتمل التأويل. وصار الغالب عليهم قصدها (فأمضاه عليهم) أي ألزمهم الثلاث. قال ابن القيم: لم يخالف رضي الله عنه ما ثبت عن النبي ﷺ ولا ما كان في عصر الخليفة الراشد. ولا ما صدر في أول عصره بل رأى رضي الله عنه إلزامهم بالثلاث عقوبة لهم وتابعه على ذلك أصحاب رسول الله ﷺ وأيدوا رأيه لما علموا أن إرسال الثلاث حرام وتتابعوا فيه.

(وللنسائي) برواة كلهم ثقات (عن محمود بن لبيد) بن أبي رافع الأنصاري ولد على عهد رسول الله ﷺ وحدث عنه أحاديث قال البخاري له صحبة وكان من العلماء مات سنة ست وتسعين (قال أخبر النبي ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً) يعني في مجلس واحد (فقام غضبان) كراهة لما أوقعه (ثم قال أيلعب بكتاب الله) يريد آيات الطلاق في سورة البقرة وأن المأذون فيه تطليقة بعد تطليقة وحكمته (لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً) (وأنا بين أظهركم) أي فكيف يكون التلاعب به بعدي (حتى قام رجل فقال يا رسول الله ألا أقتله) فدل الحديث على أن جمع الثلاث التطليقات بدعة محرم. ولو بكلمات في طهر لم يصبها فيه. لا بعد رجعة أو عقد. ولو طلقها ثلاثاً في ثلاثة أطهار كان حكم ذلك حكم جمع الثلاث في طهر واحد.

وروى سعيد بن منصور عن أنس أن عمر كان إذا أتي برجل طلق أمرأته ثلاثاً أوجع ظهره ضرباً. ولا ريب أن طلاق الثلاث في مجلس واحد في وقته ﷺ واحدة. وروى أنه قال لركانة: «قد علمت فراجعها» وهو مروي عن علي وابن مسعود وغيرهما. وأصحاب ابن عباس وبعض أصحاب مالك وأبي حنيفة وأحمد. ولم تجمع الأمة على خلافه. وأفتى به الشيخ لما فشا التحليل وأيده بما هو معلوم عنه رحمه الله. وذهب الأئمة الأربعة وجمهور العلماء إلى أن الثلاث تقع ثلاثاً لإلزام عمر رضي الله عنه بذلك عقوبة. ومتابعة الصحابة له كما تقدم.

وقال ابن القيم لا ريب أن هذا سائغ للأمة أن يلزموا الناس ما ضيقوا به على أنفسهم ولم يقبلوا فيه رخصة الله عزّ وجلّ وتسهيله بل اختاروا الشدة والعسر. فكيف بأمير المؤمنين وكمال نظره للأمة. وتأديبه لهم ولكن العقوبة تختلف باختلاف الأزمنة والأشخاص والتمكن من العلم بتحريم الفعل المعاقب عليه وخفائه، وعمر رضي الله عنه لم يقل إن هـذا عن رسول الله ﷺ وإنما هو رأي رآه مصلحة للأمة يكفهم به عن التسارع إلى إيقاع الثلاث. لما علم أن تلك الأناة والرخصة نعمة من الله على المطلق ورحمة به. وأنه قابلها بضدها، حال بينه وبينها وألزمه ما استلزمه من الشدة والاستعجال. وهذا موافق لقواعد الشريعة. بل هو موافق لحكمة الله في خلقه قدراً وشرعاً.

(وتقدم) أي في فصل أركان النكاح قوله ﷺ (ثلاث هزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة) وروى عن عبادة مرفوعاً «لا يجوز اللعب في ثلاث» وذكر الطلاق وقال «فمن قالهن فقد وجبن» فدل الحديث على وقوع الطلاق من الهازل. وأنه لا يحتاج إلى النية في الصريح. وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم. واختاره الشيخ وغيره. وحكى غير واحد اتفاق عامة أهل العلم على أن صريح لفظ الطلاق إذا جرى على لسان البالغ العاقل فإنه مؤاخذ به. وإن قال كنت هازلاً. وقال ابن القيم طلاق الهازل يقع عند الجمهور وهو المحفوظ عن الصحابة والتابعين وكذلك نكاحه صحيح كما في الحديث «ثلاث هزلهن جد» الحديث وهو قول عمر وعلي وغيرهما وأحمد وأصحابه وطائفة من أصحاب الشافعي. وهو مذهب مالك وعليه العمل عند أصحابه.

وذلك أن الهازل قاصد للقول مريد له مع علمه بمعناه وموجبه وقصد المعنى المتضمن للمعنى قصد لذلك المعنى لتلازمهما. وليس للعبد مع تعاطي السبب أن لا يترتب عليه موجبه. ولا يؤمن مطلق أن يقول كنت في قولي هازلاً. فيكون في ذلك إبطال لحكم الله عز وجل وتلاعب به. اهـ. وصريحه لفظ الطلاق وطلقتك وطالق ومطلقة. وإن نوى بطالق من وثاق ونحوه. أو صرف لفظه إلى ممكن قبل قوله إذا كان عدلاً. واختار الشيخ أنه يقبل حكماً. وهو رواية عن أحمد. إلّا في حال

غضب أو سؤالها الطلاق فلا يقبل قولاً واحداً ولو سئل أطلقت امرأتك فقال نعم وقع. أو قيل له ألك امرأة فقال لا وأراد الكذب لم تطلق.

وقال الشيخ يجب أن يفرق بين قول الزوج لست لي بامرأة أو ما أنت لي بامرأة. وبين قوله ليست لي امرأة. وبين قوله إذا قيل ألك امرأة لأن الفرق بينهما ثابت وصفاً وعدداً. إذ الأول نفي نكاحها. ونفي النكاح عنها كإثبات طلاقها. يكون إنشاءً ويكون إخباراً. بخلاف نفي المنكوحات عموماً. فإنه لا يستعمل إلّا إخباراً. ا هـ. وإن كتب صريح الطلاق ونواه وقع عند الجمهور وقال مالك وأشهد عليه. وإن قال لم أرد إلّا تجويد خطي أو غم أهلي. أو قرأ ما كتبه. وقال لم أرد إلّا القراءة قبل. كلفظ الطلاق إذا قصد به الحكاية ونحوها.

فصل فى الكنايات

أي كنايات الطلاق وهي ما يحتمل غيره. ويدل على المعنى الصريح فيه. وجعلوها قسمين ظاهرة وخفية والظاهرة هي ما كان معنى الطلاق فيها أظهر من الخفية ولا يقع بها طلاق إلّا بنية مقارنة للفظ. لقصور رتبتها عن الصريح. واحتمالها الطلاق وغيره فلا يتعين له بدون نيته. وهو مذهب جمهور العلماء.

(قال تعالى) لنبيه محمد ﷺ (يا أيا النبي قل لأزواجك) أي خير أزواجك (إن كنتن تردن الحياة الدنيا) أي عرض الحياة

الدنيا (وزينتها) زيادة في النفقة وكن طلبن ذلك منه (فتعالين) أي هلم إليّ (امتعكن) متعة الطلاق (وأسرحكن) أي أفارقكن (سراحاً جميلاً) قال ابن كثير أعطيكن حقوقكن وأطلق سراحكن من غير ضرار. (وإن كنتن تردن الله ورسوله) الآية. والمراد البقاء في عصمته والدار الآخرة يعني الثواب الجزيل (فإن الله أعدَّ للمحسنات منكن أجراً عظيماً) قالت عائشة رضي الله عنها «خيرنا رسول الله ﷺ فاخترناه. فلم يعدَّ ذلك طلاقاً» فدلت الآية على أن التخيير لا يعد طلاقاً.

(وقال ﷺ لعائشة) رضي الله عنها وذلك لما أمر بتخيير أزواجه فيما تقدم من قوله ﴿قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا﴾ الآية قالت فبدأ بي وقال (إنـي ذاكر لك أمـراً) وهو ما حكاه الله من قوله (قل لأزواجك) الآيتين (فلا عليك أن تستأمري أبويك) أي لا تعجلى أن تستأمري أبويك فيه (متفق عليه) قالت وقد علم ﷺ أن أبويَّ لم يكونا ليأمراني بفراقه، فقلت في هذا استأمر أبوي؟! فإني أريد الله ورسوله والدار الآخرة «وتقدم أنها قالت خيرنا رسول الله ﷺ فاخترناه فلم يعدَّ ذلك طلاقاً» وفي رواية «شيئاً» وفي أخرى «فلم يكن طلاقاً» وهذا مذهب جماهير العلماء الأئمة الأربعة وفقهاء الأمصار وغيرهم أن من خير زوجته فاختارته لم يكن ذلك طلاقاً. ولا يقع به فرقة.

ومفهومه أن كنايات الطلاق لا يقع بها طلاق إلّا بنية مقارنة للفظ وإن قال تزوجي من شئت وحللت للأزواج ولا

سبيل لي عليك ونحو ذلك فكناية ظاهرة، ويأتي قوله: طلقها البتة وأنها كناية ظاهرة. وكذا بتلة وخلية وبرية وبائن ونحو ذلك مما هو كناية عن الطلاق ظاهرة، لا يقع طلاقاً إلّا بنية، والجمهور على أنه يقع واحدة ما لم ينو أكثر، وإن قال أمرك بيدك ونواه طلاقاً، فجمهور العلماء من الصحابة والتابعين يقع واحدة. ولها أن تطلق نفسها متى شاءت واحدة. ما لم يطأ أو يطلق أو يفسخ ما جعله لها. أو ترد هي. لقول علي رضي الله عنه ولا يعلم له مخالف في الصحابة.

(وعنها) أي عن عائشة رضي الله عنها (أنه ﷺ قال لابنة الجون) الكندي قيل اسمه النعمان بن شراحيل. وابنته أميمة وتقدم. وروى ابن سعد أنه قال يا رسول الله أزوجك أجمل أيم في العرب قال «نعم» قال فابعث من يحملها إليك. وكانت سنة سبع. ولما أدخلت عليه ودنا منها وقالت أعوذ بالله منك قال: لقد عذت بعظيم (الحقي بأهلك، رواه البخاري) وفي القصة أنها خدعت لما رؤي من جمالها فقيل لها استعيذي منه فإنه أحظى لك عنده. ولما علم ﷺ قال «إنكن صواحب يوسف» وكانت تقول أنا الشقية.

فدل الحديث على أن الرجل إذا قال لامرأته إلحقي بأهلك طلاق. لأنه لم يرو أنه زاد غير ذلك. فيكون كناية طلاق. وإن كانت خفية إذا أريد به الطلاق كان طلاقاً. زاد البيهقي وجعلها تطليقة. والنبي ﷺ لا يطلق ثلاثاً. وفي قصة كعب لما

قيل له اعتزل امرأتك قال إلحقي بأهلك . ولم يرد الطلاق فلم تطلق .

(ولهما عن أبي هريرة) رضي الله عنه (أنه ﷺ قال لسودة اعتدي) أي لأني طلقتك. فكذا استبرئي واعتزلي واخرجي واذهبي ونحو ذلك مما هو كناية عن الطلاق. لأن هذا اللفظ مما يشابه الطلاق فتعين إرادته له. فإن نواه وقع. وهو مذهب جماهير العلماء. وإن لم ينوه لم يقع. وقيل إلّا حال خصومة أو غضب أو سؤالها الطلاق فيقع بالكناية. لدلالة الحال. وعن أحمد لا يقع إلّا بنية. وجزم به ابن الجوزي وغيره. وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي. وقال ابن قندس: الذي يظهر أنه لا بدّ من النية حال الغضب وسؤال الطلاق. وقولهم دلالة الحال تقوم مقام النية في هذه الحال. معناه أن دلالة الحال تدل على النية وليس مرادهم سقوط النية بالكلية.

(وفيهما عنه) أي عن أبي هريرة رضي الله عنه (مرفوعاً) إلى النبي ﷺ أنه قال (إن الله تجاوز عن أمتي) أي عفا عنها وفي لفظ تجاوز لأمتي (ما حدثت به أنفسها) نوته أو همّت به ولابن ماجه «ما توسوس به صدورها» (ما لم تعمل به) إن كان فعلياً (أو تكلم) به إن كان قولياً. قال الترمذي والعمل عليه عند أهل العلم: أن الرجل إذا حدث نفسه بالطلاق لم يكن شيء حتى يتكلم به. وورد «عفى عن أمتي الخطأ والنسيان» فدل الحديث على أنه لا يقع الطلاق بحديث النفس بأن طلق بقلبه ولم يتكلم بلسانه لأن خطرات القلب مغفورة للعباد إذا كانت

فيما فيه ذنب. فكذلك لا يلزم حكمها في الأمور المباحة. فلا يكون حكم حضور الطلاق في القلب أو إرادته حكم التلفظ به. وتقدم أنه يقع على ما عمل بكتابته وعزم عليه بقلبه. لا لتجويد خطه أو قراءته ونحو ذلك.

(وعن ركانة) بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف قيل إنه مات في زمن معاوية رضي الله عنهما (أنه طلق امرأته) سهيمة (البتة) أي قال: أنت طالق البتة (فأخبر النبي ﷺ) أي أنه طلقها البتة (فقال: ما أردت إلّا واحدة) أي بلفظ النية لم أرد إلّا طلقة واحدة رجعية (فردها إليه) حيث لم يرد بها إلّا واحدة غير بائن (رواه أبو داود) والترمذي وصححه هو وابن حبان والحاكم فدل الحديث على أن من طلق البتة ونحوها وأراد واحدة كانت طلقة واحدة وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحد القولين في مذهب أحمد جزم به أبو الفرج وغيره. وفيه أنه لو أراد بها أكثر وقع ما نواه.

فصل فى الحلف

أي بالطلاق. وأنه يكون يميناً منعقدة أو لغواً. أو يكون كناية في الطلاق. (قال تعالى: قد فرض الله لكم) أي شرع الله لكم (تحلة أيمانكم) تحليلها بالكفارة وهي ما ذكر في سورة المائدة. وذكر تعالى فرض تحلة الأيمان عقب تحريم الحلال. فلا بد أن يتناوله. ويأتي قول ابن عباس وحديث أنس

وهو أحد طرق سبب نزول الآية. وقالت عائشة «آلى من نسائه وحرم فجعل الحرام حلالاً وجعل في اليمين كفارة» قال الخطابي والأكثر أن الآية في تحريم مارية. ورجحه الحافظ. وقال ابن عباس إذا قال لامرأتـه أنت عليّ حرام لغو وباطل. لا يترتب عليه شيء. أي طلاق.

وفي لفظ إذا حرم امرأته ليس بشيء. وقال (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) رواه البخاري. وهو قول أكثر أصحاب الحديث وغيرهم لهذه الآية. ولقوله تعالى (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حـرام) قال الشيخ فالمناكح والمطاعم التي يباح الانتفاع بها بوجه من الوجوه هي مما سمّاه الله حلالاً. ومن جعل ما أحله الله حراماً فقد أتى منكراً من القول وزوراً. وهو كلام لا يمكن تحقيق موجبه. ولا يحل التكلم به. فلا يجعل سبباً لما أباحه الله من الطلاق الذي فيه إرسال المرأة. وإن قصد به الطلاق فليس له أن يقصد الطلاق بمثل هذا الكلام كما لو قال: زواجي بك حرام وقصد به الطلاق فإن هذا كلام باطل في نفسه. فلا يحصل به ثبوت ملك ولا زواله. ولكنه يمـين. لأنه امتنـع به من المبـاح امتناعاً بالله. قال وهذا هو الثابت عن أكثر الصحابة وأفضلهم أنهم جعلوا تحريم الحلال يميناً. وجعلوا النذر يميناً. وكلاهما يدل عليه النص. اهـ. ورجحه جماعة من العلماء.

أما إذا أراد تحريم العين فله حكمه. وإن أراد الطلاق

فلم يرد ما يدل على امتناع وقوعه. قال ابن القيم قد أوقع الصحابة الطلاق بأنت حرام وأمرك بيدك واختاري ووهبتك لأهلك وأنت خلية ونحو ذلك. وذهب جمهور العلماء إلى جواز التجوز لعلاقة مع قرينة في جميع الألفاظ. إلّا ما خصّ فما يمنعه في باب الطلاق وقد نواه. وإن لم يـنو فيمين مكفرة. وكذا إن قال علي الحرام والحرام يلزمني ونحو ذلك لغو. ومع نية أو قرينة يكون طلاقاً. وقال: قوله الطلاق يلزمني لا أكلم فلاناً يمين لا تعليق.

وقد أجمع الصحابة على أن قصد اليمين في العتق يمنع من وقوعه. وحكى غير واحد إجماع الصحابة على أن الحالف بالطلاق لا يلزمه الطلاق إذا حنث. وقال عليّ وغيره في اليمين بالطلاق والعتق والشرط وغير ذلك لا يلزم من ذلك شيء. ولا يقضى بالطلاق على من حلف به فحنث. ولا يعرف لعليّ في ذلك مخالف من الصحابة. وقال: قوله الطلاق يلزمني ونحوه يمين باتفاق العقلاء والفقهاء والأمم. وأما إذا حرم على نفسه طعاماً ونحوه فلغو. قال الشيخ: ومن حلف بالطلاق كاذباً يعلم كذب نفسه لا تطلق زوجته. ولا يلزمه كفارة يمين.

(وقال) تعالى (ذلـك كفارة أيمـانكم) أي ذلك الذي ذكرت لكم وهو (إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة. فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم) الشرعية (إذا حلفتم) وحنثتم. فإن الكفـارة لا تجب إلّا بعـد الحنث قـال تعـالى (واحفـظوا

أيمـانكم) لا تتركوها بغير تكفير إذا حنثتم. واحفظوا اليمين عن الحنث. هذا إذا لم تكن يمينه على ترك مندوب أو فعل مكروه. فإن حلف على فعل مكروه أو ترك مندوب فالأفضل أنه يحنث نفسه ويكفر. للخبر الآتي وغيره.

(وعن ابن عباس) رضي الله عنهما أنه قال (إذا حرم الرجل امرأته) أي قال أنت حرام أو أنت عليّ حرام ونحو ذلك (فهو يمين يكفرها) وقال (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة. متفق عليه) أي فلا يحرم بالتحريم ما حرمه على نفسه. قال ابن القيم: وصح ذلك عن أبي بكر وعمر وزيد بن ثابت وابن مسعود وعبد الله بن عمر وعكرمة وعطاء وقتادة والحسن وخلق سواهم. وحجة ذلك ظاهر القرآن. فإن الله تعالى فرض تحلة الأيمان عقب تحريم الحلال. فلا بدّ أن يتناوله يقيناً.

وقال الشيخ: إذا قال هذا عليّ حرام أو قال لزوجته أنت عليّ حرام أو لسريته أنت عليّ حرام، أو لطعامه وشرابه هو عليّ حرام فهذا التحريم يتضمن منعه لنفسه منه وأنه التزم هذا الامتناع التزاماً جعله لله لأن التحريم والتحليل إنما يكون لله. وهو إذا قال هذا حرام لم يرد به أن الله حرمه عليه ابتداءً فإن هذا كذب ولا يريد أني أحرمه تحريماً امتنع منه بتاتاً. فإن هذا كلام لا فائدة فيه ولا يقوله عاقل، لا يقصد القائل بقوله هذا حرام إلّا أني ممتنع منه من جنس ما حرمه الله عليّ لا أقربه أبداً وهذا هو معنى اليمين.

(وعن أنس) بن مالك رضي الله عنه (أن رسول الله ﷺ كان له أمة يطؤها) مارية القبطية أم إبراهيم (فلم تزل به عائشة وحفصة) رضي الله عنهما (حتى حرمها على نفسه) أي أن لا يطأها وحلف بالله (فأنزل الله: يا أيها النبي لم تحرم ما أحلّ الله لك، رواه النسائي) وقال الحافظ سنده صحيح. وله شاهد عند الطبراني بسند صحيح عن زيد بن أسلم. قال أصاب رسول الله ﷺ أم إبراهيم ولده في بيت بعض نسائه فقالت يا رسول الله في بيتي وعلى فراشي. فجعلها عليه حراماً. فقالت كيف تحرم عليك الحلال. «فحلف لها بالله لا يصيبها» فنزلت الآية. ويأتي أنه ﷺ «آلى وحرم» فجعل الحلال حراماً. أي جعل الشيء الذي حرمه وهو الجارية والعسل حلالاً بعد تحريمه إياه. وجعل في اليمين كفارة. وهو حلفه بالله لا يصيبها. فظاهره أن الكفارة لليمين لا التحريم.

(وعن أبي هريرة) رضي الله عنه مرفوعاً (من حلف على يمين) أي حلف يميناً وهو مجموع المقسم به. لكن المراد هنا المقسم عليه (فرأى غيرها خيراً منها) أي من حلف يميناً جزماً ثم بدا له أمر فعله أفضل من إبرار يمينه (فليأت الذي هو خير) أي فليفعل ذلك الأمر (وليكفر) بعد فعله (عن يمينه) بما ذكر الله في كفارة الأيمان (رواه مسلم) وأحمد والترمذي وغيرهم وجاء بألفاظ من طرق. ولأبي داود وغيره من حديث أبي بردة عن أبيه أنه ﷺ قال «إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى

غيرها خيراً منها إلّا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير» فدل الحديث على إجزاء الكفارة بعد الحنث واتفق عليه أهل العلم. ولا تجزىء قبل الحلف بالاتفاق. وتقديم الكفارة على الحنث جائز عند الأكثر وقد اختلف لفظ الحديث فعند البخاري «فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير» ولأبي داود في رواية «ثم ائت الذي هو خير» وأخرجه مسلم بالواو.

باب ما يختلف به عدد الطلاق

أي هذا باب في حكم من يختلف به عدد الطلاق بالحرية والرق. وهو معتبر بالرجال وخالص حق الزوج بالكتاب والسنّة والإجماع.

(قال تعالى: فإن طلقها) يعني التطليقة الثالثة (فلا تحل له من بعد) أي من بعد الثلاث الطلقات (حتى تنكح زوجاً غيره) قال شيخ الإسلام وغيره: بإجماع المسلمين. وحكى ابن رشد إجماع فقهاء الأمصار على أن الطلاق بلفظ الثلاث حكمه حكم الطلقة الثالثة وتقدم الكلام فيه. وإن كرره ثلاثاً وقع. إلّا أن ينوي تأكيداً يصح أو إفهاماً. وتقدم الكلام في صريح الطلاق وكناياته. وإن قال أنت الطلاق أو عليّ الطلاق أو يلزمني الطلاق وقع ثلاثاً بنيتها. لأن لفظه يحتمله. وإن لم ينو إلّا واحدة فواحدة عملاً بالعرف. لأنهم لا يعتقدونه ثلاثاً.

ويقع بلفظ كل الطلاق أو أكثره أو عدد الحصى أو الريح

أو نحو ذلك ثلاث ولو نوى واحدة لأنه لا يحتملها لفظه. وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد. وقالوا إذا قال لزوجته يدك أو رجلك أو عضو من الأعضاء المتصلة طالق وقع على جميعها. أو نصف طلقة أو جزءاً منها وقعت طلقة. لأن الطلاق لا يتبعض. وحكاه الوزير اتفاقاً. ويصح استثناء النصف فأقل من عدد الطلاق وعدد المطلقات. وأجاز الجمهور استثناء الأكثر.

(وفي السنن) والمسند وغيرها (أن ابن عباس) رضي الله عنهما (استفتي في مملوك) أي طلبت منه الفتيا في مملوك (تحته مملوكة) أي في نكاحه (طلقها طلقتين) أي طلق المملوك المملوكة طلقتين (ثم عتقا) بصيغة المجهول بعد الطلاق (هل له أن يخطبها) أي هل للمملوك أن يخطب المملوكة بعد أن عتقا (فقال نعم) أي يجوز له ذلك قضى بذلك رسول الله ﷺ رواه الخمسة إلّا الترمذي (وفي رواية بقيت لك واحدة قضى بذلك رسول الله ﷺ) رواه أبو داود وغيره قال أحمد وهو قول ابن عباس وجابر وأبي سلمة وقتادة. وهو مذهب الجمهور.

(وعن عائشة) رضي الله عنها (أن رسول الله ﷺ قال طلاق العبد اثنتان) لا يملك أكثر منهما (فلا تحل له) أي بعد طلقتين (حتى تنكح زوجاً غيره) ويطؤها في نكاح صحيح كما تقدم (رواه الدارقطني) ولابن ماجه والدارقطني نحوه من حديث ابن عمر قال الترمذي والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ. وحكى قوم أنه إجماع. وخالف فيه

جماعة من أهل الظاهر. والجمهور قاسوه على الحدود وقد أجمعوا على أن الرق مؤثر فيها. فيملك العبد اثنتين حرة كانت زوجته أو أمة. لأن الطلاق خالص حق الزوج فاعتبر به.

تتمة

في إيقاع الطلاق في الزمن الماضي والمستقبل والمستحيل

إذا قال لزوجته أنت طالق أمس أو قبل أن أنكحك. فقال ابن القيم: إذا قال أنت طالق في الشهر الماضي أو قبل أن أنكحك فإن كلا الوقتين ليس بقابل للطلاق. لأنها في أحدهما لم تكن محلاً. وفي الثاني لم تكن فيه طالقاً قطعاً. فإن قوله: أنت طالق في وقت قد مضى ـ ولم تكن فيه ـ إخبار كاذب أو إنشاء باطل اهـ.

وإن قال أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر أو نحو ذلك لم يجز وطؤها إلى موته. وقال الشيخ: تأملت نصوص أحمد فوجدته يأمر باعتزال الرجل زوجته في كل يمين حلف الرجل عليها بالطلاق وهو لا يدري بار هو أو حانث حتى يستيقن أنه بار. فإذا لم يعلم أنه بار اعتزلها أبداً اهـ. فإن قدم قبل مضي الشهر ونحوه لم تطلق. وبعد شهر وجزء يقع. وإن قال: قبل موتي أو موت زيد طلقت في الحال. لأن ما قبل موته من حين عقد الصفة وإن علق الطلاق على المستحيل. فقال ابن القيم إذا

علق الطلاق بأمر يعلم العقل استحالته لم يقع. فإن المستحيل عادة كالمستحيل في نفسه.

وأما تعليقه بوجود الشيء وبعدمه فقال الشيخ: لو قال لا نزلت ولا صعدت ولا قمت في الماء ولا خرجت يحنث بكل حال. كمنعه لها من الأكل. ومن تركه. فكان الطلاق معلقاً بوجود الشيء وبعدمه. فوجود بعضه وعدم البعض لا يخرج عن الصفتين. بخلاف ما إذا علقه بحال الوجود فقط. أو بحال العدم فقط اهـ. وإن قال أنت طالق في غد أو في رمضان طلقت في أوله. وإلى غد أو شهر فعند انقضائه. وإن قال أنت طالق اليوم إذا جاء غد قيل لغو. وقال الشيخ يقع على ما رأيته. لأنه جعل هذا شرطاً يتعلق وقوع الطلاق به. فهو كما لو قال أنت طالق قبل موتي بشهر. فإنه لم يجعل موته شرطاً يقع به الطلاق عليها قبل شهر. وإنما رتبه فوقع على ما رتب.

ومن علق الطلاق على شرط أو التزامه لا يقصد بذلك إلا الحض أو المنع فإنه يجزئه فيه كفارة يمين إن حنث. وإن أراد الجزاء بتعليقه طلقت كره الشرط أو التزمه. وعليه يدل كلام أحمد. وقال فيمن قال الطلاق يلزمني ما دام فلان في هذا البلد. إن قصد به الطلاق إلى حين خروجه فقد وقع. ولغا التوقيت. وهذا هو الوضع اللغوي. وإن قصد أنت طالق إن دام فلان فإن خرج عقب اليمين لم يحنث. وإلا حنث. وهذا نظير أنت طالق إلى شهر.

باب تعليق الطلاق بالشروط

أي ترتيبه على شيء حاصل أو غير حاصل. بإن أو إحدى أخواتها. والشروط جمع شرط. وتقدم معناه. والمراد هنا الشرط اللغوي. لأن أنواع الشرط ثلاثة. عقلي وشرعي ولغوي. فالعقلي كالحياة للعلم. والشرعي كالطهارة للصلاة واللغوي كإن دخلت الدار فأنت طالق. والمعلق للطلاق على شرط هو إيقاع له عند الشرط. ولا يصح إلا من زوج وإذا علقه بشرط لم تطلق قبله.

(قال تعالى: يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن) فدلت الآية على أنه لا يقع الطلاق على المرأة قبل نكاحها. إذ هي أجنبية. قال ابن عباس ولم يقل إذا طلقتموهن ثم نكحتموهن. فإذا قال المطلق إن تزوجت فلانة هي طالق مطلق لأجنبية فإنها حين أنشأ الطلاق أجنبية؛ والمتجدد هو نكاحها. فهو كما لو قال لأجنبية إن دخلت الدار فأنت طالق. فدخلت وهي زوجته لم تطلق إجماعاً.

(وعن عمرو بن شعيب) عن أبيه عن جده رضي الله عنه (مرفوعاً) أي إلى النبي ﷺ أنه قال (ليس على الرجل طلاق فيما لا يملك) عصمة نكاحها (رواه الخمسة وصححه الترمذي) قال البخاري أصح شيء فيه وأشهره حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وقاله البيهقي وغيره. والحديث دليل على أنه لا يقع الطلاق على الأجنبية، فإن كان منجزاً فإجماع. وإن كان

معلقاً فهو قول الجمهور. ورواه البخاري عن جماعة من الصحابة وله شواهد منها:

(ولأبي يعلي) الحافظ الموصلي (من حديث جابر) بن عبدالله رضي الله عنه أي أن النبي ﷺ قال (لا طلاق إلا بعد نكاح) ورواه الحاكم وصححه. وقال أنا متعجب من الشيخين كيف أهملاه. وقد صح على شرطهما من حديث ابن عمر وعائشة وابن عباس ومعاذ بن جبل وجابر. اهـ.

وقد روى من طرق بمجموعها يصلح أن يحتج به. وأنه لا يصح الطلاق قبل النكاح مطلقاً، ولابن ماجه وغيره من حديث المسور وعلي بن أبي طالب لا طلاق قبل نكاح فدلت الأحاديث والآثار: أنه لا يصح الطلاق قبل النكاح مطلقاً، وكما هو مذهب الجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

(ولابن ماجه من حديث عياض) بن حمار رضي الله عنه (إنما الطلاق لمن أخذ بالساق) فلو زوج عبده أمته ثم أراد أن يفرق بينهما لم يقع طلاقه. ودل الحديث مع ما تقدم أنه لا يصح إلا من زوج يملك الطلاق. ويعضده قوله تعالى (إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن) وقوله (إذا طلقتم النساء) فلو قال إن تزوجت امرأة أو فلانة فهي طالق لم يقع بتزويجها. ودلت بمفهومها على وقوع طلاق الزوج مع ما تقدم. منجزاً كان الطلاق أو معلقاً. وإن علقه بشرط متقدم أو متأخر. كإن دخلت الدار فأنت طالق. أو أنت طالق إن قمت. لم تطلق قبل

وجود الشرط، وحكي قولاً واحداً. وقيل يتعجل إذا عجله. وهو ظاهر كلام الشيخ فإنه يملك تعجيل الدين المؤجل.

ومتى وجد الشرط الذي علق به الطلاق وهي زوجته وقع. وإن قال سبق لساني بالشرط ولم أرده وقع في الحال كالمنجز. وإن علق الطلاق على صفات فاجتمعت في عين فقال الشيخ لا تطلق إلا واحدة. لأنه الأظهر في مراد الحالف. والعرف يقتضيه. إلا أن ينوي خلافه. وإن قال إن لم تكوني حاملاً فأنت طالق حرم وطؤها قبل استبرائها بحيضة. ليستبين له عدم حملها. وحكي إجماعاً. والآيسة والصغيرة قبل أن تستبرأ بمثل الحيضة. وكل ما يكون الشرط فيه عدمياً يستبين فيها بعد. وقال في السريجية - وهي إن وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثاً فلا تطلق - إنه قول باطل لم يقله أحد من الصحابة ولا التابعين. ولا أحد من الأئمة الأربعة.

وقال إذا قال إن عصيت أمري فأنت طالق ثم أمرها بشيء أمراً مطلقاً فخالفته حنث. وإن تركته ناسية أو جاهلة أو عاجزة ينبغي ألا يحنث. لأن هذا الترك ليس عصياناً. وذكر الأدلة واختاره في غير موضع. وقال ولو حلف على شيء يعتقده كما حلف عليه فتبين بخلافه فهذه المسألة أولى بعدم الحنث من مسألة فعل المحلوف عليه ناسياً أو جاهلاً. وقد ظن طائفة من الفقهاء أنه إذا حلف بالطلاق يحنث قولاً واحداً. وهذا خطأ بل الخلاف في مذهب أحمد. وقال فيمن حلف على غيره ليفعلن

كذا أو لا يفعله لا يحنث إن قصد إكرامه لا إلزامه بالمحلوف عليه. لأن الإكرام قد حصل.

(وعن ابن عمر) رضي الله عنهما (مرفوعاً من حلف) بالله تعالى أو صفة من صفاته (فقال إن شاء الله لم يحنث حسنه الترمذي) فدل الحديث على أن من علق طلاق امرأته على مشيئة الله تعالى. كأن قال لزوجته أنت طالق إن شاء الله لم تطلق. وقال الشيخ: إذا قال لزوجته أنت طالق إن شاء الله لا يقع به الطلاق عند أكثر العلماء. وإن قصد أنه يقع به الطلاق. وقال إن شاء الله تثبيتاً لذلك وتأكيداً لإيقاعه وقع عند أكثر العلماء. وهذا هو الصواب. اهـ.

وإن قال إن دخلت الدار فأنت طالق إن شاء الله طلقت إن دخلت الدار، لتعليقه على وقوع الفعل وقد وقع. وإن قال أنت طالق إن لم يشأ زيد. فقيل قد علق الطلاق بصفة هي عدم المشيئة. فمتى لم يشأ وقع لوجود شرطه. وقال الشيخ: القياس أنها لا تطلق حتى تفوت المشيئة. إلا أن تكون نية أو قرينة تقتضي الفورية. وقال الطلاق بعد هذا لا يشاء إلّا بتكلمه بعد بمشيئة الله فإذا طلق بعد ذلك فقد شاء الله وقوع طلاقها، وكذا إن قصد وقوعه الآن، فإنه يكون معلقاً أيضاً على المشيئة ولا يشاء وقوعه حتى يوقعه.

* * *

باب التأويل فى الحلف

أي بالطلاق أو غيره. ومعنى التأويل في الحلف أن يـريد بلفظه فى الحلف ما يخالف لفظ يمينه. كنيته بنسائه طوالق بناته أو أخواته ونحوها. فإذا حلف وتأول في يمينه نفعه التأويل. ولم يحنث إلا أن يكون ظالماً بحلفه. والضابط أن كل ما وجب بيانه فالتعريض فيه حرام. لأنه كتمان وتدليس. وكلما حرم بيانه فالتعريض فيه جائز. بل واجب إذا أمكن. وإن كان جائزاً فجائز. واختار الشيخ أنه لا يجوز التعريض في المخاطبة لغير ظالم بلا حاجة.

(عن سويد) بن حنظلة قيل جعفي وقال ابن عبد البر لا أعلم له نسباً ولا حديثاً غير هذا (قال خرجنا مع رسول الله ﷺ ومعنا وائل) بن حجر رضي الله عنهما (فأخذه عدو له فحلفت أنه أخي) أي ونيته أنه أخوه في الإسلام (فقال كنت أبرهم) به (وأصدقهم) بيمينك أنه أخوك (المسلم أخو المسلم) وقال صلى الله عليه وسلم «المسلم أخو المسلم» في غير ما حديث (رواه أبو داود). وطرق رجل الباب على أحمد فسأله عن المروذي فقال ليس هنا. وأشار إلى يده. فلو حلف ما زيد ههنا ونوى غير مكانه بأن أشار إلى غير مكانه لم يحنث. أو حلَّفه ظالم ما لزيد عندك شيء وله عنده وديعة بمكان فنوى غيره لم يحنث.

قال ابن القيم: استعمال المعاريض إذا كان المقصود رفع ضرر غير مستحق فهو جائز. وقد يكون واجباً إذا تضمن دفع ضرر يجب دفعه ولا يندفع إلا بذلك. وإذا اعتقد أن غيره أخذ

ماله فيحلف ليردنه أو ليحضرن زيد فقال الشيخ: الأول يظهر جداً أنه لا يحنث لأن مقصوده ليردنه إن كان أخذه والثاني وإن لم يحصل غرضه لكن لا غرض له مع وجود المحلوف عليه فيصير كأنه لم يحلف عليه.

(ولمسلم) وغيره (عن أبي هريرة) رضي الله عنه (مرفوعاً) أي أنه ﷺ قال (يمينك) أي إنما يقع (على ما يصدقك به صاحبك) لا تؤثر فيه التورية فالمعنى يمينك التي يجوز أن تحلفها هي التي لو علمها صاحبك لصدقك فيها. فدل الحديث على أنه إذا حلف ظالماً بحلفه آثم بحلفه لا ينفعه التأويل وانصرفت يمينه إلى ظاهر ما عناه المستحلف وفي المبدع بغير خلاف نعلمه. (وفي لفظ على نية المستحلف) فالتورية لا تفيد ولا يجوز الحلف إلا على ما في نفس الأمر. فلو حلف شخص وتأول في يمينه ظالماً حنث بحلفه ولم ينفعه التأويل.

وذكر ابن القيم وغيره أن كل ما وجب بيانه فالتعريض فيه حرام. لأنه كتمان وتدليس. وجوز الأكثر التعريض في المخاطبة لغير ظالم بلا حاجة واختار الشيخ وتلميذه أنه تدليس كتدليس المبيع ونص أحمد أنه لا يجوز التدليس مع اليمين فلو حلف: لا يطأ نهار رمضان ثم سافر ووطىء فقال لا يعجبني. لأنه حيلة. ومن احتال بحيلة فهو حانث. وذكر ابن حامد وغيره أنه لا تجوز الحيل في اليمين. وأنه لا يخرج منها إلا بما ورد به سمع. كنسيان وإكراه واستثناء وأنه لا يجوز التحلل لإسقاط

حكم اليمين. ولا تسقط. واستدلوا بلعن المحلل. حتى قال الشيخ ومن أخذ ينظر بعد الطلاق في صفة عقد لنكاح فهو من المعتدين فإنه يريد أن يستحل محارم الله قبل الطلاق وبعده. وغالب هذا الباب مبني على التخلص مما حلف عليه بالحيل والمذهب أن الحيل لا يجوز فعلها ولا يبرأ بها ولا يخرج منها إلا بنسيان أو إكراه ونحوه.

باب الشك فى الطلاق

الشك هو التردد بين أمرين لا ترجيح لأحدهما على الآخر، وهو هنا مطلق التردد بين وجود المشكوك فيه من طلاق أو عدده وعدمه، فيدخل فيه الظن والوهم.

(تقدم) في باب سجود السهو (حديث) أبي سعيد عند مسلم وغيره (فليطرح الشك) وفي لفظ لأحمد فليلق الشك. أي يرم به ولا يعبأ به (وليبن على ما استيقن) يعني من صلاته. وجاء فليتحر الصواب وقوله ﷺ «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» وقوله «لا ينصرف أحدكم حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً» فدلت هذه الأحاديث وما في معناها على أن من شك في طلاق لم يلزمه الطلاق، لأن النكاح متيقن فلا يزول بالشك، ولأنه لم يعارض يقين النكاح إلا شك محض فلا يزول النكاح به، وهذا قول جمهور العلماء.

وكذا من شك في شرط الطلاق الذي علق عليه وجودياً كان أو عدمياً لم يلزمه الطلاق، ومن شك في عدد الطلاق بنى

على اليقين، فإن شك في الثانية فواحدة. أو في الثالثة فثنتان. قال ابن القيم وغيره لأن النكاح متيقن فلا يزول بالشك، وهو الصحيح وقول الجمهور. وقال متى وقع الشك في وقوع الطلاق فالأولى استبقاء النكاح. بل يكره أو يحرم إيقاعه لأجل الشك. فإن الطلاق بغيض إلى الرحمن حبيب إلى الشيطان. وأيضاً دوامه آكد من ابتدائه. كالصلاة.

(وقال علي) بن أبي طالب رضي الله عنه (في رجل له أربع نسوة طلق إحداهن) ولا تعرف عينها منهن (ثم مات) المطلق لإحدى نسائه (لا يدري الشهود) الذين أشهدهم على الطلاق (أيتهن طلق) من الأربع (أقرع بين الأربع) لتعين بالقرعة (وأمسك منهن واحدة) تعينت بالقرعة (ويقسم بينهن الميراث) وقال أحمد في رجل له نسوة طلق إحداهن ولم تكن له نية في واحدة بعينها يقرع بينهن فأيتهن أصابتها القرعة فهي المطلقة. وكذلك إن قصد إلى واحدة بعينها ونسيها وإن كان نوى معينة طلقت بلا خلاف.

قال: والقرعة سنة رسول الله ﷺ. وقد جاء بها القرآن. فهي طريق شرعي لاخراج المجهول. فقد جعلها الله طريقاً إلى الحكم الشرعي في كتابه. وفعلها رسول الله ﷺ وأمر بها. وحكم بها علي في هذه المسألة. قال ابن القيم: وكل قول غير القول بها فإن أصول الشرع وقواعده ترده. فإن التعيين إذا لم يكن لنا سبيل إليه بالشرع فـوّض إلى القضاء والقدر. وصار

الحكم به شرعياً قدرياً. شرعياً في فعل القرعة. قدرياً فيما تخرج به. وذلك إلى الله. وقال فإن الحق إذا كان لواحد غير معين فإن القرعة تعينه. فهي دليل من أدلة الشرع. اهـ. وإن طلق إحدى امرأتيه ونوى معينة طلقت المنوية. وإلا من قرعت وإن تبين أن المطلقة غير التي قرعت ردت إليه ما لم تتزوج. أو تكن القرعة بحاكم. ما لم تشهد بذلك بينة. فترد إليه. لأن حكم الحاكم لا يغير الشيء عن صفته باطناً.

باب الرجعة

الرجعة إعادة مطلقة غير بائن إلى ما كانت عليه بغير عقد نكاح. بشرط الدخول والخلوة بها. وكون الطلاق عن نكاح صحيح. وكونه دون ما يملك. وكونه بلا عوض. فإن فقد بعضها لم تصح.

(قال تعالى: يا أيها النبي) خاطبه الله تشريفاً له. ثم خاطب الأمة تبعاً فقال (إذا طلقتم النساء) أي إذا أردتم تطليقهن (فطلقوهن لعدتهن) أي لطهرهن الذي يحصينه من عدتهن. وفي قراءة (في قبل عدتهن) وتقدم أمره ابن عمر لما طلق امرأته حائضاً أن يراجعها. فإذا طهرت فليطلق أو ليمسك. وقرأ (إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) فلا يطلقها وهي حائض ولا في طهر قد جامعها فيه (وأحصوا العدة) أي احفظوها واعرفوا ابتداءها وانتهاءها، لئلا تطول العدة على المرأة فتمتنع من الأزواج.

(واتقوا الله ربكم) أي في ذلك ثم قال (لا تخرجوهن من بيوتهن) أي في مدة العدة لها حق السكنى والنفقة على الزوج ما دامت مقيدة منه. فليس للرجل أن يخرجها. ولها النفقة والكسوة. فهي زوجة يملك منها ما يملكه ممن لم يطلقها. إلا أنه لا قسم لها (ولا يخرجن) أي لا يجوز لهن أن يخرجن من بيوتهن ما لم تنقض العدة. فإن خرجت لغير ضرورة أو حاجة أثمت (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) أي إلا أن ترتكب المرأة فاحشة مبينة فتخرج من المنزل. والفاحشة تشمل الزنى والنشوز والبذاء على أهل بيت الرجل. فيحل إخراجها (وتلك حدود الله) يعني ما ذكر من سنة الطلاق وما بعده إلى قوله (فإذا بلغن أجلهن) أي إذا بلغت المعتدات أجلهن أي شارفن على انقضاء العدة وقاربن ذلك. ولم تفرغ العدة بالكلية.

(فامسكوهن بمعروف) أي راجعوهن بمعروف محسنين إليهن في صحبتهن وذلك قوله (لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً) يعني الرجعة (أو فارقوهن بمعروف) أي اتركوهن حتى تنقضي عدتهن. فيبنّ منكم من غير مقابحة ولا مشاتمة (وأشهدوا ذوي عدل منكم) أي على الرجعة إذا عزمتم عليها وعلى الطلاق. أمر منه تعالى بالإشهاد حتى قيل بوجوبه. وجعله بعضهم شرطاً. فتبطل إن أوصى الشهود بكتمانه. قال الشيخ ولا تصح الرجعة مع الكتمان بحال. وقال أحمد: يفرق بينهما ولا رجعة له عليها. فيلزم إعلان الرجعة والإشهاد كالنكاح.

والجمهور أنه سنة لأن الرجعة لا تفتقر إلى قبول ولا إلى ولي ولا صداق ولا رضى المرأة ولا علمها. وأجمعوا على مشروعيته. قال تعالى (وأقيموا الشهادة لله) أيها الشهود (ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر) أي هذا الذي أمرناكم به إنما يأتمر به من يؤمن بالله واليوم الآخر. وأنه شرعه (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدراً).

(وقال) تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) أي تمكث إحداهن بعد طلاق زوجها لها ثلاثة قروء ثم تتزوج إن شاءت. واستثنى أهل العلم الأمة لأنها على النصف من الحرة فتمكث قرأين (ولا يحل لهن أن يكتمن) أي لا يحل للمطلقات كتمان (ما خلق الله في أرحامهن) من حيض أو حمل وهو يريد أن يراجعها لتبطل حق الزوج من الرجعة والولد. وجعلها تعالى مؤتمنة على ذلك. ما لم تأت من ذلك ما يعرف به كذبها. قال تعالى (إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر) تهديد لهن على خلاف الحق. وفيها أن المرجع إليهن في ذلك. لأنه أمر لا يعلم إلا من جهتهن. ويتعذر إقامة البينة عليه غالباً. فرد الأمر إليهن وتوعدن فيه. لئلا يخبرن بغير الحق. إما استعجالاً لانقضاء العدة أو رغبة في بطئها.

(وبعولتهن أحق بردهن في ذلك) أي أولى برجعتهن في

حال العدة بوطئها مع نية الرجعة. أو بلفظ راجعت امرأتي ونحوه. ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة. وإن ادعت انقضاء عدتها في زمن يمكن انقضاؤها فيه أو بوضع الحمل الممكن وأنكره فقولها. وإلا فلا بد من بينة (إن أرادوا إصلاحاً) أي إن كان مرادهم بردها الإصلاح والخير. قال الشيخ: لا يمكن من الرجعة إلا من أراد إصلاحاً وإمساكاً بمعروف. وهذا في الرجعيات. وأما من طلق في نكاح فاسد أو خالع بعوض أو طلق قبل الدخول والخلوة فلا.

ونفى تعالى الإضرار عما كانوا يفعلونه في الجاهلية من تطويل العدة. وذكر تعالى ما لهن وما عليهن بالمعروف وتقدم (إلى قوله: الطلاق مرتان فإمساك بمعروف) أي إذا راجعها فعليه أن يمسكها بالمعروف. والمعروف كلما يعرف في الشرع من أداء حقوق النكاح وحسن الصحبة (أو تسريح بإحسان) أي فيتركها حتى تنقضي عدتها وقبل الطلقة الثالثة فتبين منه. ويطلق سراحها محسناً إليها. لا يظلمها من حقها شيئاً. ولا يضار بها. كما كانوا يفعلونه في الجاهلية يطلق أحدهم ثم يراجع لا يؤويها ولا يفارقها.

ثم قال (فإن طلقها) أي إن طلق الرجل زوجته طلقة ثالثة بعدما أرسل عليها الطلاق مرتين (فلا تحل له من بعد) أي من بعد الثلاث بل تحرم عليه (حتى تنكح زوجاً غيره) أي حتى يطأها زوج آخر في نكاح صحيح. قال العلماء كل موضع

في القرآن ذكر فيه النكاح فالمراد به العقد. إلا هذه الآية. فالمراد به الوطء. واتفقوا على أنه شرط في جواز عودها إلى الأول. وأنه إنما يقع الحل في الوطء في النكاح الصحيح. وأنه إن كان الوطء في النكاح الفاسد فاتفقوا كلهم على أن الإباحة لا تحصل به. لأن النكاح الفاسد لا أثر له في الشرع. فلا يدخل في قوله تعالى (حتى تنكح زوجاً غيره).

وقال الشيخ النكاح الذي يبيحها له الذي يقران عليه بعد الإسلام. والمجيء به إلينا للحكم صحيحاً. فعلى هذا يحلها النكاح بلا ولي ولا شهـود. وكذا لو تزوجها على أختها ثم ماتت الأخت قبل مفارقتها. فأما لو تزوجها في عدة أو على أختها ثم طلقها مع قيام المفسد فموضع نظر. فإن هذا النكاح لا يثبت به التوارث. ولا نحكم فيه بشيء من أحكام النكاح فينبغي أن لا تحل له. اهـ. وإن وطيء في حال الحيض أو الإحرام وقع الحل عند الجمهور أبي حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم (تلك حدود الله) أي هذه أوامر الله ونواهيه. وحدود الله ما منع الشرع من مجاوزته (فلا تعتدوها) أي فلا تجاوزوها (ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون).

وحكى ابن المنذر وغيره إجماع أهل العلم على أن الحر إذا طلق دون الثلاث والعبد دون اثنتين أن لهما الرجعة في العدة. وحكاه الوزير وغيره اتفاق أهل العلم. وأنه إذا طلق الحر زوجته ثلاثاً لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره. وإذا طلق العبد

اثنتين فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره. ومن ادعت مطلقته ثلاثاً نكاح من أحلها وانقضاء عدتها منه وأمكن قبل. وإن لم يمكن فقال شيخ الإسلام: من كان لها زوج وادعت أنه طلقها لم تتزوج بمجرد دعواها باتفاق المسلمين.

(وعن عمر) رضي الله عنه (أن رسول الله ﷺ طلق حفصة) هي بنت عمر بن الخطاب أم المؤمنين رضي الله عنهما. روي أنه لما بلغ عمر هذا الخبر اهتم له. فأوحي إلى النبي ﷺ راجع حفصة فإنها صوامة قوامة. وهي زوجتك في الجنة (ثم راجعها)ﷺ (رواه أبو داود) ورواه النسائي وابن ماجه وغيرهم. فدل الحديث على مشروعية الرجعة (وتقدم) قريباً في موضعين حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه لما طلق امرأته وهي حائض قال النبي ﷺ لعمر (مره فليراجعها) فدل على مشروعية المراجعة إذا طلق الرجل امرأته حائضاً حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر «ثم ليطلقها إن شاء طاهراً أو حاملاً أو يمسكها».

(وعن عائشة أن امرأة رفاعة) القرظي سمتها امرأة باعتبار ما كان أولاً أو لاشتهارها بها وروى أنها تميمة بنت وهب (وكان طلقها آخر ثلاث تطليقات) وللترمذي وغيره. طلقني فبت طلاقي، يعني جزم البتة ولم يبق من الثلاث شيئاً وتقدم أنها تحرم عليه حتى تنكح زوجاً غيره (فتزوجت بابن الزبير) بفتح الزاي بن باطيا القرظي (قالت والله يا رسول الله ما معه إلا مثل

هدبة الثوب) بفتح الهاء وضمها وسكون المهملة طرف الثوب الذي لم ينسج منه. أرادت أن ذكره يشبه الهدبة في الإسترخاء وعدم الإنتشار.

(قال تريدين أن ترجعي إلى رفاعة) القرظي (لا) أي لا ترجعين إليه (حتى تذوقي) يعني المرأة المطلقة ثلاثاً (عسيلته) بالتصغير أي لذة جماع الزوج الثاني (ويذوق عسيلتك) أي لذة جماعها (متفق عليه) وهو حديث مشهور وقع الإجماع عليه. قال أهل العلم ذوق العسيلة كناية عن الجماع. وهو تغييب حشفة الرجل في فرج المرأة. والعرب تسمي كل شيء تستلذه عسلاً. ولأحمد والنسائي وغيرهما عن عائشة مرفوعاً «العسيلة هي الجماع» وعن ابن عمر: سئل نبي الله ﷺ عن الرجل يطلق امرأته ثلاثاً ويتزوجها آخر فيغلق الباب ويرخي الستر ثم يطلقها قبل أن يدخل بها هل تحل للأول؟ قال «لا حتى يذوق العسيلة» رواه أحمد والنسائي، وقال: قال «لا تحل للأول حتى يجامعها الآخر».

وفيه أحاديث أخر نحو هذا. وهو مذهب جمهور العلماء. وقالوا يكفي ما يوجب الحد. ويحصن الشخص ويوجب كمال الصداق. ويفسد الحج والصوم. فدل الحديث وما في معناه أنه لا بد فيمن طلقها زوجها ثلاثاً ثم تزوجها زوج آخر من الوطء في الفرج. فلا تحل للأول إلا بعده. قال ابن المنذر وغيره أجمع العلماء على اشتراط الجماع لتحل للأول إلا سعيد بن المسيب

ولم يوافقه إلا طائفة من الخوارج. ولعله لم يبلغه الحديث. واشترطوا أن لا يكون في ذلك مخادعة من الزوج الثاني ولا إرادة تحليل للأول. ومن طلق دون ما يملك ثم راجع لم يملك من الطلاق أكثر مما بقي له إجماعاً. ولو وطئها زوج غيره. لأنه غير محتاج إليه في الإحلال فلم يغير حكم الطلاق.

(وسئل عمران بن حصين) رضي الله عنه (عن الرجل يطلق ثم يراجع) أي يطلق امرأته ثم يقع بها. أي يجامعها للرجعة. هذا لفظه (ولا يشهد) أي على رجعتها (فقال طلقت) أي امرأتك (لغير سنة) أي إشهاد (وراجعت لغير سنة) أي إشهاد (أشـهد على طلاقها ورجعتها) ولا تعد (رواه أبو داود) ورواه ابن ماجه وغيرهما ولم يقل ولا تعد. ورواه البيهقي والطبراني وزاد واستغفر الله. وسنده صحيح. واستدل به بعضهم على وجوب الإشهاد على الرجعـة. والجمهور أنه مستحب لوقوع الإجماع على عدم وجوبه في الطلاق. والرجعة قرينته. فلا يجب فيها كما لا يجب فيه. إلا أنه يتأكد في الرجعة للآية وهذا الخبر وغير ذلك وخروجاً من الخلاف.

* * *

باب الإيلاء

الإيلاء لغة الحلف. وشرعاً الامتناع باليمين من وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر. بشرط أن يكون ممن يمكنه الوطء. وأن يحلف بالله، أو صفة من صفاته. وأن يكون على ترك الوطء في القبل. وأن يحلف على أكثر من أربعة أشهر. وأن تكون ممن يمكن وطؤها. وهو محرم في ظاهر كلام الأصحاب لأنه يمين على ترك واجب.

(قال تعالى: لـلذين) أي للأزواج الذين (يؤلون) أي يحلفون والألية اليمين (من نسائهم) أي يحلف أحدهم على ترك وطء زوجته مدة تزيد على أربعة أشهر (تـربص أربعة أشهر﴾ أي إن حلف أن لا يجامع زوجته أكثر من أربعة أشهر فلا يتعرض له قبل مضيها. وبعد مضيها يوقف ويؤمر بالفيء أو الطلاق بعد مطالبة المرأة. وهذه الآية نزلت لإبطال ما كان عليه أهل الجاهلية من إطالة مدة الإيلاء. فإنه كان الرجل يولي من امرأته السنة والسنتين. فأبطل الله ذلك. وأنظر المولي أربعة أشهر فإما أن يفيء وإما أن يطلق.

قال تعالى (فإن فاؤا) أي رجعوا عن اليمين بالوطء (فإن الله غفور رحيم) عما جناه من التقصير في حقهن بسبب اليمين. فهو محظور وعليه كفارة يمين عند الجمهور. وإن كان يمينه أقل من أربعة أشهر فله أن ينتظر انقضاء المدة. ثم يجامع. وعليها أن تصبر وليس لها مطالبته بالفيئة في هذه المدة. لما ثبت في

الصحيحين وغيرهما أنه ﷺ «آلى من نسائه شهراً فنزل لتسع وعشرين» وهو مذهب الجمهور (وإن عزموا الطلاق) أي فإن حلف لا يجامع زوجته أكثر من أربعة أشهر ولم يفيء بل عزم وحقق إيقاع الطلاق وقع. فإنه بعد مضي الأربعة يوقف إما أن يفيء وإما أن يطلق. وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد وجمهور المتأخرين. وأنه لا يقع عليها الطلاق. بمجرد مضي الأربعة. قال تعالى (فإن الله سميع) لقولهم (عليم) بنياتهم. وفيه أنها لا تطلق إلا بقول يسمع.

فدلت الآية: على أن من آلى من زوجته أكثر من أربعة فإن فاء وإلا طلق. وقال الوزير وغيره: اتفقوا على أنه إذا حلف بالله أن لا يجامع زوجته أكثر من أربعة أشهر كان مولياً. فإن حلف أن لا يقربها أقل من أربعة أشهر لم يتعلق به أحكام الإيلاء. وإذا حلف أن لا يقربها أربعة أشهر فقال مالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه لا يكون مولياً. يعني لا يوقف إلا بعد مضي الأربعة.

(وعن عائشة) رضي الله عنها (قالت آلى) أي حلف (رسول الله ﷺ) على ترك وطء نسائه شهراً واعتزلهن. فلذا قالت آلى (من نسائه وحرم) أي حرم مارية أو شرب العسل. وهو في الصحيحين (فجعل الحرام حلالاً) لأن كل حلال حرم لم يحرم. وعن ابن عباس أقسم أن لا يدخل عليهن شهراً (وجعل في اليمين الكفارة) وهي كفارة اليمين لما تقدم من الآية (رواه

الترمذي) ورجح إرساله. وقال الحافظ رجاله ثقات.

وتقدم أنه حرم مارية أو العسل. وقال: «ما حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها إلّا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني». وتقدم أن الإيلاء: هو الحلف بالله، أو صفة من صفاته. فلا إيلاء بحلف بنذر أو عتق أو طلاق ونحوه. ولا بحلف على ترك وطء سريته ونحو رتقاء. ويصح من كل من يصح طلاقه من مسلم وكافر وقن وبالغ ومميز وممن لم يدخل بها.

(وعن ابن عمر) رضي الله عنهما (قال إذا مضت أربعة أشهر) ممن حلف على مدة تزيد عليها فهو مول (يوقف المولي) أي يطالب بأحد أمرين حتى يفيء أو (حتى يطلق ولا يقع الطلاق حتى يطلق) فلا يقع الطلاق بمضي المدة (رواه البخاري) وهذا الحديث كالتفسير للآية التي هي الأصل في حكم الإيلاء (وذكره) أي ذكر البخاري أنه يذكر ذلك عن عثمان وعلي وأبي الدرداء وعائشة واثني عشر رجلاً فالمعنى (عن بضعة عشر من أصحاب النبي ﷺ) والبضعة بكسر الباء ما بين الثلاثة إلى التسعة. فذكره عن ستة عشر. وقال سليمان بن يسار أدركت بضعة عشر من أصحاب رسول الله ﷺ كلهم يقفون المولي. ونحوه عن أبي صالح.

وقال أحمد بن حنبل قال عمر وعثمان وعلي وابن عمر يوقف المولي بعد الأربعة فإما أن يفيء وإما أن يطلق. وهذا مذهب جماهير أهل العلم. وهو ظاهر الآية وإن لم يفىء بوطء

من آلى منها ولم تعفه ولم يطلق أمره الحاكم بالطلاق إن طلبت ذلك منه. ويطلق عليه واحدة أو يفسخ لقيامه مقام المولي عند امتناعه. قال الشيخ: وإن لم يفيء وطلق بعد المدة أو طلق الحاكم عليه لم يقع إلاّ طلقة رجعية. وهو الذي يدل عليه القرآن ونص عليه أحمد. وإن ادعى بقاء المدة أو أنه وطئها وهي ثيب صدق مع يمينه. وإن كانت بكراً أو ادعت البكارة وشهدت بذلك امرأة عدل صدقت. وإن ترك وطأها إضراراً بها بلا يمين ولا عذر فكمول. أو ظاهر ولم يكفر ضرب له أربعة أشهر. فإن فاء وإلاّ أمر بالطلاق. وإن كان بأحدهما عذر أمر أن يفيء بلسانه ثم متى قدر وطىء أو طلق.

باب الظهار

أي باب ما يذكر من حكم الظهار وكفارته. وما يتعلق بذلك. والظهار مشتق من الظهر لقول القائل أنت عليّ كظهر أمي. وخص بالظهر لأنه موضع الركوب. وشبهت الزوجة بذلك لأنها مركب الرجل. ويصح ظهار زوج يصح طلاقه، مسلم أو كافر أوقن من كل زوجة معجلاً ومعلقاً بشرط ومؤقتاً. والأصل في الظهار الكتاب والسنّة والإجماع.

(قال تعالى: الذين يظاهرون منكم من نسائهم) أي يقول أحدهم لامرأته أنت عليّ كظهر أمي أو مثل أمي وما أشبه ذلك (ما هن أمهاتهم) أي ما اللواتي يجعلونهن من زوجاتهم. كالأمهات. لسن كأمهاتهم (إن أمهاتهم) أي ما أمهاتهم (إلاّ

اللائي ولدنهم) أي لا تصير أمه بقوله أنت كأمي ونحو ذلك إنـمّا أمه التي ولدته. (وإنهم ليقولون) أي المظاهرون من نسائهم (منكراً من القـول وزورا) أي كلاماً فاحشاً باطلاً لا يعرف في الشرع. بل كذباً بحتاً وحراماً محضاً. منكراً من القول في الإنشاء. وزورا فـي الخبر أبطله الشارع وجعله منكراً لأنه يقتضي تحريم ما لم يحرمه الله. وزوراً لأنه يقتضي أن تكون زوجته مثل أمه. وهذا باطل، وذكر بعض أهل العلم أنه إذا قال لامرأته أنت عليّ حرام فهو ظهار.

قال ابن القيم: لما صح عن ابن عباس وأبي قلابة وسعيد ابن جبير وغيرهم. ومذهب أحمد وغيره. وذلك لأن الله تعالى جعل التشبيه بمن تحرم عليه ظهاراً. فالتصريح منه بالتحريم أولى. وذكر أقوالاً. وقال هذا أقيس الأقوال.. ويؤيده أن الله لم يجعل للمكلف التحليل والتحريم بل ذلك إليه تعالى. وإنما جعل له مباشرة الأقوال والأفعال الـتي يترتب عليها التحليل والتحريم. فإذا قال أنـت عليّ كظهر أمي أو أنت عليّ حرام فقد قال منكراً من القول وزوراً. وكذب على الله فإن الله لم يجعلها عليه كظهر أمه. ولا جعلها عليه حراماً.

فقد أوجب بهذا القول المنكر والزور أغلظ الكفارتين. وهي كفارة الظهار. وقال المـوفق: أكثر الفقهـاء على أن التحريم إذا لم ينو به الظهار فليس بظهار. وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي. (وإن الله لعفو غفور) عفا عنهم وغفر لهم

بإيجاب الكفارة عليهم. نزلت هذه الآية في خولة وأوس بن الصامت. وكان الظهار طلاقاً في الجاهلية. فاستفتت رسول الله ﷺ قالت كنت عنده وكان شيخاً كبيراً قد ساء خلقه. دخل عليها يوماً فراجعته بشيء فغضب. فقال أنت عليّ كظهر أمي. ثم أرادها فامتنعت منه. وأتت رسول الله ﷺ فأخبرته.

فأنزل الله في حكمها صدر هذه السورة (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا) قال أحمد ومالك وغيرهما من السلف هو أن يعود المظاهر إلى الجماع. فيحرم قبل أن يكفر. أو يعزم عليه. فلا تحل له حتى يكفر بما ذكر الله في هذه الآية. وكذا قاله غير واحد من أهل التفسير هو أن يعودوا إلى الجماع الذي قد حرموه على أنفسهم. فإن وطىء فيه كفر لظهاره. قال تعالى (فتحرير رقبة) أي إعتاق رقبة كاملة مؤمنة. كما في الآية الأخرى (من قبل أن يتماسا) المراد بالمماسة هنا الجماع فلا يحل للمظاهر وطء امرأته التي ظاهر منها ما لم يكفر. سواء أراد التكفير. بالإعتاق أو لم يجد. فكفر بالصيام أو لم يستطع فكفر بالإطعام. وهذا مذهب جمهور العلماء وحكاه الوزير اتفاقاً.

وأنه لا يحرم سوى الوطء في الفرج. قال ابن رشد يحرم عليه الوطء. وقال الجمهور لا يحرم ما عداه. وإن جامع قبل التكفير عصى الله تعالى والكفارة في ذمته. ولا يجب عليه كفارة ثانية. ورتب تبارك وتعالى الكفارة فقدم تحرير الرقبة. ولا تلزم

إلّا من ملكها أو أمكنه ذلك بثمن مثلها فاضلاً عن كفايته ومن يمونه. وما يحتاجه كما في الحج. ولا يجزىء إلّا رقبة مؤمنة. كما في كفارة القتل ولما سأل معاوية السلمي رسول الله ﷺ عن إعتاق جارية عن الرقبة التي عليه لم يستفصل. وقال لها «أين الله» قالت في السماء قال «من أنا» قالت أنت رسول الله. قال «اعتقها فإنها مؤمنة».

قال الشيخ المراد مطلق الإيمان. وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد وأن تكون سليمة من عيب يضر بالعمل ضرراً بيناً. وتجب النية في التكفير فلا يجزىء عتق ولا صوم ولا إطعام إلّا بنية (ذلكم توعظون به) أي تزجرون به (والله بما تعملون خبير) أي بما يصلحكم عليم بأحوالكم (فمن لم يجد) أي الرقبة أو كان له رقبة. إلّا أنه محتاج إلى خدمته أو له ثمن رقبة لكن محتاج إليه لنفقته ونفقة عياله. (فصيام شهرين متتابعين) فإن تخلله رمضان أو فطر يجب كعيد وأيام تشريق وحيض ونفاس وجنون ومرض مخوف ونحوه. أو أفطر ناسياً أو مكرهاً أو أفطر لعذر يبيح الفطر لم ينقطع التتابع. لأنه فطر لسبب لا يتعلق باختياره.

وإن أصاب المظاهر منها ليلاً أو نهاراً انقطع التتابع. هذا مذهب الجمهور أبي حنيفة ومالك وأحمد. وقال الشافعي: إن وطىء نهاراً. وصحح الوزير أن الوطء في هذه المدة عمداً. سواء كان ليلاً أو نهاراً يوجب الاستئناف بنص القرآن وهو قوله تعالى «فصيام شهرين متتابعين» وعن أحمد إن وطىء ناسياً لا

يفطر ولا ينقطع التتابع وهو قول الشافعي وابن المنذر وظاهر اختيار الشيخ لأنه فعل المحظور ناسياً أشبه ما لو أكل ناسياً (من قبل أن يتماسا) أي يجامعها وظاهر الآية وكذا الأحاديث أن حكم العبد حكم الحر في ذلك. وحكي الإجماع على أنه إذا ظاهر لزمه وأن كفارته بالصيام شهران. وقال مالك إن أذن له سيده بالإطعام أجزأ.

(فمن لم يستطع) الصوم لمرض أو فرط شهوة لا يصبر عن الجماع (فـ) ـيجب عليه (إطعام ستين مسكيناً) ويجزئه إجماعاً لكل مسكين مدبر أو نصف صاع من غيره عند الجمهور لكل واحد ممن يجوز دفع الزكاة إليه لحاجتهم. واقتصر ابن القيم على الفقراء والمساكين لنص القرآن. واختار الشيخ: أنما يخرج في الكفارة المطلقة غير مقدر بالشرع بل بالعرف قدراً أو نوعا من غير تقدير ولا تمليك. وهو قياس مذهب أحمد في الزوجة والأقارب والمماليك والضيف والأجير المستأجر بطعامه إن كان يطعم أهله بإدام وإلاّ فلا. وعادة الناس تختلف في ذلك في الرخص والغلاء واليسار والإعسار. وتختلف بالشتاء والصيف اهـ.

فكفارة الظهار على الترتيب وهو إجماع. فلو أعسر موسر قبل التكفير لم يجزئه صوم وتبقى الرقبة في ذمته. ولو أيسر معسر لم يلزمه عتق ويجزئه. فلو شرع في الصيام ثم وجد الرقبة فمذهب الجمهور مالك والشافعي وأحمد لا يلزمه الخروج منه

والعتق. وقال مالك إن كان قد مضى فيه (ذلك لتؤمنوا) أي لتصدقوا (بالله ورسوله) في قبول ما أتى به الرسول ﷺ من الله عزّ وجلّ (وتلك حدود الله) يعني ما وصف لكم محارمه فلا تعتدوها والكفارات في الظهار فلا تتركوها فدلت الآية على وجوب الكفارة إن وطىء قبل فراغ المدة. وأنه يلزم إخراجها قبله عند العزم عليه. ولا تثبت في الذمة إلّا بالوطء. ولا تجب قبله. وإنما يؤمر بها من أراده ليستحله.

(وعن خولة) بنت مالك بن ثعلبة رضي الله عنها (قالت ظاهر مني) زوجي (أوس) بـن الصامت (فجئت رسول الله ﷺ أشكو إليه ويجادلني) فيه ويقول «اتقي الله فإنه ابن عمك» فما برحت حتى نزل القرآن وكان الظهار في الجاهلية طلاقاً. فحلفت لرسول الله ﷺ أنه ما ذكر طلاقاً. «فقال حرمت عليه» فقالت: أشكو إلى الله. وجعلت تراجع رسول الله ﷺ وترفع رأسها إلى السماء. وتشكو إلى الله ما نزل بها. وأبي صبيتها. وفي بعض أخبارها تقول أشكو فاقتي وشدة حالي وأن لي صبية صغاراً إن ضممتهم إليه ضاعوا وإن ضممتهم إليّ جاعوا. وجعلت ترفع رأسها وتقول. اللهمّ إني أشكو إليك حتى نزلت (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها) أي تخاصمك وتحاورك وتراجعك في شأنه. وما نزل بها (وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما) مراجعتكما الكلام (إن الله سميع) لما تناجيه (بصير) بمن يشكو إليه.

قالت عائشة تبارك الذي وسع سمعه الأصوات كلها إن المرأة لتحاور رسول الله ﷺ وأنا في ناحية البيت أسمع بعض كلامها ويخفى عليّ بعضه وهي تشتكي إلى الله وتقول: أكل مالي وأفنى شبابي ونثرت له بطني. حتى إذا كبرت سني وانقطع ولدي ظاهر مني. اللهمّ إني أشكو إليك. حتى أنزل الله (قد سمع الله) الآيات (قال يعتق رقبة) وفي رواية «يحرر رقبة قلت لا يجد» أي ما يعتق به رقبة (قال فيصوم شهرين متتابعين) ففيه وجوب التتابع في الصيام (قلت إنه شيخ كبير) أي لا يطيق الصيام فسرت ذلك بقولها (ما به من صيام) أي ليس فيه قوة على الصيام.

(قال فيطعم ستين مسكيناً) كفارة لظهاره (قلت ما عنده من شيء) أي يطعم به ستين مسكيناً (فأتي) يعني النبي ﷺ (بعرق) بفتحتين هو السفيفة المنسوجة من الخوص أو الزنبيل. ويقال له المكتل يسع نحواً من خمسة عشر صاعاً. كما جاء عن أبي سلمة وصححه الترمذي وعن سليمان بن يسار وغيرهما وهو مذهب أحمد وغيره. والمشهور عرفاً. فيكون لكل مسكين مد (فقلت سأعينه بآخر) قال قد أحسنت أي في تلك الإعانة (قال فأطعمي بها عنه ستين مسكيناً) كفارة لظهاره (وارجعي إلى ابن عمك رواه أبو داود) وأحمد والترمذي وحسنه وصححه الحاكم وتكلم فيه بعضهم. ولأبي داود عن عروة أن جميلة كانت تحت أوس وكان به لمم فإذا اشتد لممه ظاهر من

امرأته فنزلت الآية وله عن عائشة نحوه.

(وعن سلمة بن صخر) البياضي وبنو بياضة بطن من بني زريق من ولد جشم بن الخزرج الأنصاري رضي الله عنه (قال دخل رمضان) قال وكنت امرءاً أصيب من النساء ما لا يصيب غيري. كناية عن كثرة شهوته (فخشيت أن أصيب امرأتي) وقال يتابع بي حتى أصبح. أي يلازمني ملازمة الشر، والتتابع الوقوع في الشر من غير فكر (فظاهرت منها) أي قال هي كظهر أمي حتى ينسلخ شهر رمضان. ففيه أن الظهار المؤقت كالمطلق. وإن كان دون أربعة أشهر له حكمه إذا أصابها قبل انقضاء المدة.

(فانكشف لي شيء منها) وفي لفظ فبينا هي تخدمني ذات ليلة إذ تكشف لي منها شيء (فوقعت عليها) أي جامعها وفيه فلما أصبحت خرجت إلى قومي فأخبرتهم الخبر. وقلت امشوا معي إلى رسول الله ﷺ قالوا لا والله لا نفعل نتخوف أن ينزل فينا قرآن. أو يقول رسول الله ﷺ فينا مقالة يبقى فينا عارها. ولكن اذهب أنت. فانطلقت إلى رسول الله ﷺ فأخبرته فقال: «أنت بذاك أنت بذاك» ثلاثاً. ثم قلت نعم ها أنا فأمض في حكم الله فأنا صابر له (فقال) رسول الله ﷺ (حرر رقبة) وفي لفظ «اعتق رقبة» ظاهره صغيراً كان أو كبيراً ذكراً أو أنثى إلّا ما يمنع دليل الإجماع منه.

(فقلت) والذي بعثك بالحق (ما أملك إلاّ رقبتي) ما أملك رقبة غيرها. وضربت صفحة رقبتي بيدي (قال فصم شهرين متتابعين قلت وهل أصبت الذي أصبت إلاّ من الصيام) أي بسبب الصيام (قال أطعم فرقاً من تمر) وفي لفظ «وسقاً من تمر» والوسق ستون صاعاً وفي رواية «عرقا من تمر» وتقدم أنه: خمسة عشر صاعاً. وأمره أن يطعم (ستين مسكيناً) قال: والذي بعثك بالحق لقد بتنا وحشين أي جائعين ما لنا طعام. قال «فانطلق إلى صاحب صدقة بني زريق فليدفعها إليك فاطعم ستين مسكيناً وسقاً من تمر. وكل أنت وعيالك بقيتها».

فرجعت إلى قومي فقلت وجدت عندكم الضيق وسوء الرأي. ووجدت عند النبي ﷺ السعة وحسن الرأي وقد أمر لي بصدقتكم (حسنه الترمذي) وأخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه وصححه ابن خزيمة والحاكم. وظاهرها أن حكم العبد حكم الحر في ذلك ونقل ابن بطال الإجماع على أن العبد إذا ظاهر لزمه وأن كفارته بالصيام شهران كالحر وأجمعوا على أن الكفارة في الظهار على الترتيب وفيه أنها لا تسقط لأنه أعانه بما يكفر به.

(وللخمسة) وغيرهم من طرق (وصححه) أي الترمذي (عن ابن عباس) رضي الله عنهما (أن رجلاً ظاهر من امرأته) وفي رواية فرأى بريق ساقها في القمر وفي لفظ بياض ساقها في

القمر (ثم وقع عليها) جامعها بعد ظهاره منها (فأتى رسول الله ﷺ) يسأله عما فعل معها (فقال إني وقعت عليها قبل أن أكفر) أي كفارة الظهار (قال لا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله به) وفي رواية فأمره أن يكفر. وفي رواية «فاعتزلها حتى تكفر» أي عن ظهارك.

ودل الحديث على أنه يحرم وطء الزوجة المظاهر منها قبل التكفير. وهو إجماع ولما تقدم من قوله «من قبل أن يتماسا» ولو وطىء، ولم يسقط التكفير. ولا يتضاعف لقوله «حتى تكفر» ولما رواه الترمذي وابن ماجه من حديث سلمة في المظاهر يواقع قبل أن يكفر قال «كفارة واحدة» قال الترمذي والعمل عليه عند أكثر أهل العلم وقال ابن دينار سألت عشرة من الفقهاء عن المظاهر يجامع قبل التكفير فقالوا كفارة واحدة. وهو قول الأئمة الأربعة وغيرهم من الفقهاء. ودل على ثبوت الكفارة في الذمة.

باب اللعان

من اللعن لأن الملاعن يلعن نفسه في الخامسة وقيل لأن اللعن الطرد والإبعاد وهو مشترك بينهما. واللعان شهادات مؤكدات بأيمان من الجانبين مقرونة بلعنة وغضب. ويشترط كونه بين زوجين مكلفين وسبق قذفه منها بزنى. وأن تكذبه. وأن يستمر إلى انقضاء اللعان. وأن يكون بحكم حاكم. والأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع.

(قال تعالى: والذين يرمون أزواجهم) أي يقذفون نساءهم ويعسر على أحدهم إقامة البينة (ولم يكن لهم شهداء) يشهدون على صحة ما قالوه (إلّا أنفسهم) أي غير أنفسهم فلهم إسقاط الحد باللعان (فشهادة أحدهم) التي تدرأ عنه الحد إذا قذف امرأته (أربع شهادات بالله) أي يشهد أربع شهادات بالله بأن يقول: أشهد بالله لقد زنت زوجتي هذه وذلك في مقابلة أربعة شهداء (إنه لمن الصادقين) أي فيما رماها به من الزنى وعند الشيخ وغيره أنه لا يلزم قول فيما رماها به وهذا فرج من الله للأزواج إذا قذف أحدهم زوجته وعسر عليه إقامة البينة لنفي الولد وإسقاط الحد عنه أن يلاعنها كما أمر الله وقدم لأن جانبه أرجح من جانب المرأة قطعاً فإن إقدامه على إتلاف فراشه ورميها بالفاحشة على رؤوس الأشهاد وتعريض نفسه لعقوبة الدنيا والآخرة مما تأباه طباع العقلاء وتنفر عنه نفوسهم لولا أن الزوجة اضطرته بما رآه وتيقنه منها إلى ذلك.

وجوز طائفة من العلماء ملاعنة الرجل امرأته إذا رأى رجلاً يعرف بالفجور يدخل عليها ويخرج من عندها نظراً إلى الأمارات والقرائن. وقال النووي: يجوز مع غلبة الظن بالزنى ومع العلم ويحرم مع عدمهما. (والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين) أي ويزيد شهادة خامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين عليها فيما رماها به من الزنى وحكمه سقوط الحد عنه وبينونتها منه. (ويدرأ عنها العذاب) أي يدفع عنها

الحد (أن تشهد أربع شهادات بالله) أي ثم تقول هي أربع مرات أشهد بالله (إنه لمن الكاذبين) أي عليها فيما رماها به من الزنى وذلك أن تقول أربع مرات أشهد بالله لقد كذب عليّ فيما رماني به من الزنى (والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين) أي فيما رماها به من الزنى.

وذلك أنه حيث لا شاهد له إلاّ نفسه مكنت المرأة أن تعارض أيمانه بأيمان مكررة مثلها وسن أن يأمر الحاكم من يضع يده على فم زوج وزوجة عند الخامسة ويقول: اتق الله فإنها الموجبة وعذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة وذكر ابن رشد وغيره أن صفة اللعان عند جماهير العلماء على ما تضمنته ألفاظ الآيات الكريمة وإذا تم اللعان سقط عنه الحد إن كانت محصنة. والتعزيز إن كانت غير محصنة بلا نزاع. أو كانت ذمية أو أمة. وثبتت الفرقة بينهما بتحريم مؤبد. وخصّها بالغضب لأن المغضوب عليه هو الذي يعرف الحق ويحيد عنه. ولعظم الذنب بالنسبة إليها. واختير في حقه اللعن لأنه قول وهو الذي بدأ به.

ويسن تلاعنهما قياماً لما يأتي. ولأنه أبلغ في الردع بحضرة جماعة لحضور ابن عباس وغيره. فإن نكلت صارت أيمانه مع نكولها بينة قوية لا معارض لها. قال ابن القيم: والذي يقوم عليه الدليل أن الزوجة تحد وتكون أيمان الزوج بمنزلة الشهود. كما قاله مالك والشافعي. قال: ويحكم بحدها إذا نكلت عن الأيمان. وهو الصحيح وهو الذي يدل عليه القرآن في قوله

(ويدرأ عنها العذاب) والعذاب ههنا هو العذاب المذكور في أول السورة. فأضافه أولاً وعرفه باللام ثانياً. وهو عذاب واحد. اهـ. وجزم به الشيخ وغيره.

وإن قذف الصغيرة أو المجنونة عزر ولا لعان. لأنه أيمان لا تصح من غير مكلف وإن قال وطئت زوجته بشبهة أو مكرهة أو نائمة فلا لعان بينهما. لأنه لم يقذفها بما يوجب الحد. وإن قال لم تزن ولكن ليس هذا الولد مني فشهدت امرأة ثقة أنه ولد على فراشه لحقه نسبه.

(وعن ابن عمر) رضي الله عنهما (قال: سأل فلان) وفي رواية رجل من الأنصار وفي حديث ابن عباس هلال بن أمية. وفي لفظ أنه أول من سأل عن ذلك (رسول الله ﷺ قال: أرأيت لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة) أي أخبرني عن حكم من يقع له ذلك (كيف يصنع) قاله غيرة منه على فساد فراشه. وفي لفظ حديث سهل في قصة عويمر العجلاني لو أن رجلاً وجد مع امرأته رجلاً كيف يصنع (إن تكلم تكلم بأمر عظيم) وهو قذف زوجته (وإن سكت سكت على مثل ذلك) أي على أمر عظيم. وفي قصة عويمر إن تكلم جلدتموه أو قتل قتلتموه أو سكت سكت على غيظ (فلم يجبه) ﷺ وثبت أن سعداً قال: يا رسول الله لو وجدت مع أهلي رجلاً لم أمسه حتى آتى بأربعة شهداء قال رسول الله ﷺ: «نعم» قال كلا والذي بعثك بالحق إن كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك. فقال: «اسمعوا إلى ما

يقول سيدكم إنه لغيور. وأنا أغير منه والله أغير مني».

والجمهور على منع الإقدام على قتله. وقالوا يقتص منه إلا أن يأتي ببينة الزنى. أو يعترف المقتول وأن يكون محصناً. وقال بعض السلف لا يقتل ويعذر إذا ظهرت أمارات صدقه. (فلما كان بعد) أي بعد أيام (أتاه فقال إن الذي سألتك عنه قد ابتليت به فأنزل الله الآيات) وأكثر الروايات وقول الجمهور أن سبب نزول الآيات قصة هلال بن أمية وزوجته. وكانت متقدمة على قصة عويمر. وإنما تلاها عليه لأن حكمها عام للأمة. وفي لفظ فقال اللهم افتح. وجعل يدعو فنزلت آية اللعان. وقيل سنة سبع. وللبخاري وغيره من حديث أنس أن هلالاً لما قذف امرأته بشريك بن سحماء قال ﷺ «البينة أو حد في ظهرك» فنزلت الآية. فدلت الآية والأحاديث على أنه إذا قذف زوجته بالزنى وعجز عن إقامة البينة وجب عليه الحد.

وإذا وقع اللعان سقط عنه الحد. وهو مذهب الجمهور. والملاعنة من فرج الله له فإنه يلحق بزناها من العار والمسبة وفساد الفراش. وإلحاق ولد غيره به. وغير ذلك ما هو معروف. فهو محتاج إلى قذفها. وتخلصه من العار. وأن لا يكون زوج بغي. ولا يمكنه إقامة البينة على زناها في الغالب. وهي لا تقر به. وقوله عليها غير مقبول. فلم يبق سوى تحالفهما بأغلظ الأيمان. وتأكيدها بدعائه على نفسه باللعنة. ودعائها على نفسها

بالغضب إن كانا كاذبين. ثم يفسخ النكاح. وينتفي هو من الولد.

(فتلاهن) أي آيات اللعان المتقدمة عليه (ووعظه) ولأبي داوود وغيره عن ابن عباس فذكرهما (وذكره) والعطف هنا عطف تفسير. إذ الوعظ هو التذكير (وأخبره أن عذاب الدنيا) وهو الحد (أهون من عذاب الآخرة) الموعود به في قوله تعالى (لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم) وفي حديث أنس «إن الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب». (قال والذي بعثك بالحق ما كذبت عليها) أي فيما رماها به من الزنى (ثم دعاها فوعظها كذلك) كما وعظ الرجل وذكرها وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة. (قالت والذي بعثك بالحق إنه لكاذب) أي عليها فيما رماها به من الزنى.

(فبدأ بالرجل) فقال «قم فاشهد أربع شهادات بالله إنك من الصادقين (فشهد أربع شهادات بالله) إنه لمن الصادقين» فدل الحديث على أنه يبدأ به كما تقدم في الآية الكريمة. وهو قياس الحكم الشرعي. لأنه المدعي. وأجمعوا على أن تقديمه سنة. والجمهور على وجوبه لخبر «البينة وإلا حد في ظهرك» «فشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين. (ثم ثنى بالمرأة) «فشهدت أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين». وفي حديث أنس فلما كانت عند الخامسة وقفوها.

فقالوا إنها موجبة. فتلكأت ونكصت حتى ظننا أنها ترجع. ثم قالت لا أفضح قومي سائر اليوم. فالمعتبر التصريح لا الدلالات الظنية. ولا الشبه. (ثم فرق بينهما رواه مسلم).

فدل الحديث كالآيات على صفة اللعان. ودل على أن الفرقة بينهما لا تقع إلا بتفريق الحاكم وهو مذهب كثير من العلماء لا بنفس اللعان. والجمهور أن الفرقة تقع بنفس اللعان كما في صحيح مسلم من قوله ﷺ «ذاكم التفريق بين كل متلاعنين» وقوله الآتي «لا سبيل لك عليها» ولأبي داود عن ابن عباس «وقضى أن ليس عليه قوت ولا سكنى» من أجل أنهما يفترقان بغير طلاق. وهو ظاهر في أن الفرقة وقعت بينهما بنفس اللعان.

(ولهما عنه) أي البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عمر أنه ﷺ قال: (لا سبيل لك عليها) أي لا ملك لك عليها. ولا يجوز لك أن تكون معها. بل حرمت عليك أبداً. وهذا إبانة للفرقة بينهما كما تقدم (قال: مالي) يريد به الصداق الذي سلمه إليها. يعني إذا حصلت الفرقة فأين ذهب ما أعطيتها من المهر (قال: إن كنت صدقت عليها) فيما رميتها به (فهو بما استحللت من فرجها) أي فالمهر في مقابلة وطئك إياها. (وإن كنت كذبت عليها) فيما رميتها به (فذلك أبعد لك منها) أي فأيضاً مهرك في مقابلة وطئك إياها. كما لو صدقت. فعود المهر إذا كنت كذبت عليها أبعد. لأنه لم يعد المهر مع صدقك، فلأن لا يعود إليك مع أنك كاذب أولى.

فدل الحديث على الفرقة باللعان. وأن أحدهما كاذب في نفس الأمر. وحسابه على الله. وأنه لا يرجع بشيء من الصداق. لأنه إن كان صادقاً في القذف فقد استحقت المال بما استحل منها. وإن كان كاذباً. فقد استحقته أيضاً بذلك. ورجوعه إليه أبعد. لأنه هضمها بالكذب عليها. فكيف يرتجع ما أعطاها. وهو إجماع في المدخول بها. وغير المدخول بها الجمهور: أن لها النصف، كغيرها من المطلقات قبل الدخول.

(ولأبي داوود) والنسائي وغيرهما. ووثقه الحافظ (عن ابن عباس) رضي الله عنهما (أن رسول الله ﷺ أمر رجلاً أن يضع يده عند الخامسة على فيه وقال إنها الموجبة) أي للعذاب والفرقة. فدل الحديث على أنه يشرع للحاكم المبالغة في منع الحلف خشية أن يكون كاذباً. فإنه ﷺ منع بالقول والتذكير والوعظ كما تقدم. ثم منع في هذا الخبر بالفعل. وكما تقدم في حديث أنس أنهم وقفوها عند الخامسة وقالوا إنها الموجبة. ودل على أن اللعنة الخامسة واجبة.

(وله) أي لأبي داوود وغيره (عن سهل) بن سعد الساعدي رضي الله عنه (قال مضت السنة بعد في المتلاعنين أنه يفرق بينهما).

ولمسلم في قصة عويمر كان فراقه إياها سنة في المتلاعنين أي تفريقاً مؤبداً (ثم لا يجتمعان أبداً) فيه تأبيد الفرقة. وأخرجه

البيهقي بلفظ فرق رسول الله ﷺ بينهما. وقال: «لا يجتمعان أبداً» وفي الصحيحين في قصة عويمر قال النبي ﷺ: «ذاكم التفريق بين كل متلاعنين» وعن علي وابن مسعود قالا مضت السنة بين المتلاعنين أن لا يجتمعان أبداً. وعن عمر يفرق بينهما ولا يجتمعان أبداً. ولأبي داود عن ابن عباس «وقضى رسول الله ﷺ أن لا مبيت لها عليه ولا قوت من أجل أنهما يفترقان من غير طلاق ولا متوفى عنها» فدلت الأحاديث والآثار على التحريم المؤبد. وهو مقتضى حكم اللعان. ومذهب جمهور العلماء. فإن لعنة الله وغضبه قد حلت بأحدهما لا محالة. ومذهب الجمهور أنه فسخ.

(ولهما) أي البخاري ومسلم في صحيحهما (عن ابن عمر) رضي الله عنهما (قال: فرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما) أي المتلاعنين (وألحق الولد بالمرأة) أي صيره لها وحدها. ونفاه عن الزوج. فلا توارث بينهما. وأما الأم فترث منه ما فرض الله لها. وتقدم. ولأبي داود من حديث سهل، فكان الولد ينسب لأمه. وفي رواية: يدعى لأمه وفي الصحيحين من حديث أنس ما يدل على أنه ينتفي باللعان، وإن لم يذكر النفي في اليمين. وفيهما في قصة هلال وزوجته أنها كانت حاملاً. وأنه نفى الحمل؛ فدلت الأحاديث على مشروعية اللعان لنفي الولد. وعلى صحته قبل الوضع. ونفي الحمل. وإن لم يذكر في اللعان صريحاً أو تضمنا. أو كذب نفسه بعد ذلك لحقه نسبه. وإلا

انتفى. لكن بشرط أن لا يتقدمه نفي أو إقرار به أو بما يدل عليه.

(ولأبي داود) في حديث طويل (عن ابن عباس) رضي الله عنهما قال (وقضى) يعني رسول الله ﷺ في ولد المتلاعنين إذا نفاه الزوج (أن لا يدعى ولدها لأب) لانتفائه منه (ولا يرمى ولدها) أي أنه ولد زنى (ومن رماها) أي بالزنى (أو رماه) بذلك (فعليه الحد) أي حد القذف. ورواه أحمد وغيره. وله من حديث عمرو بن شعيب «قضى في ولد المتلاعنين أنه يرث أمه وترثه أمه ومن رماها به جلد ثمانين جلدة ومن دعاه ولد زنى جلد ثمانين» قال عكرمة: فكان بعد ذلك أميراً على مصر ولا يدعى لأب.

(وعن أبي هريرة) رضي الله عنه (قال: جاء رجل) اسمه ضمضم بن قتادة (من بني فزارة إلى رسول الله ﷺ قال: ولدت امرأتي غلاماً أسود) وهو حينئذ يعرض بأن ينفيه (فقال) رسول الله ﷺ (هل لك من إبل) ليمثل له بها (قال: نعم) لي إبل (قال ما ألوانها؟) حمر بيض سود؟ (قال حمر) أي أكثرها (قال: هل فيها من أورق) وهو الذي في لونه سواد ليس بحالك (قال نعم قال فأنّى ذلك) جاءها أي إذا كان ألوان إبلك الحمرة فمن أين ترى حصل الأورق (قال لعله نزعه عرق) أي جذبه إلى اللون الأورق والمراد بالعرق الأصل من النسب. (قال فلعل ابنك) الذي ولدته امرأتك أسود (نزعه عرق) أي فكما أن هذا عرق نزعها فلون ولدك أيضاً نزعه عرق. ولم يرخص له في

انتفائه (متفق عليه) ولأبي داود إن امرأتي ولدت غلاماً أسود وإني أنكره وأنا أبيض فكيف يكون مني؟.

فدل الحديث على أنه لا يرخص لمن جاء في ولده لون يخالف لون أبيه أو أمه أن ينفيه بمخالفة صورتها فإنه ﷺ حكم بأن الولد للفراش ولم يجعل خلاف الشبه واللون دلالة يجب الحكم بها. وضرب له المثل بما يوجد من اختلاف الألوان في الإبل ولقاحها واحد. وحكي الإجماع على أنه لا يجوز نفي الولد باختلاف الألوان المتقاربة إن لم ينضم إليه قرينة زنى. وإن اتهمها بولد على لون الرجل الذي اتهمها به جاز. والمذهب يجوز مع القرينة مطلقاً. ولا يجب الحد بالكنية والتعريض بالقذف. وإنما يجب في القذف الصريح. وهذا مذهب الجمهور. وقال النووي إذا كان على جهة السؤال لا حد فيه. وإنما يجب الحد في التعريض إذا كان على المواجهة والمشاتمة وفرق بعضهم بين الزوج والأجنبي في التعريض. أن الأجنبي يقصد الأذية المحضة. والزوج قد يعذر بالنسبة إلى صيانة النسب.

(ولهما عن عائشة) رضي الله عنها (قالت دخل عليّ رسول الله ﷺ مسروراً) وقال بعض الرواة تبرق أسارير وجهه. أي من السرور (فقال ألم تري) أي لم تعلمي يا عائشة (أن مجززاً المدلجي) القائف المشهور. ومجزز إسم فاعل من الجز. لأنه جز نواصي قوم. (نظر إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد) بن حارثة

ابن شراحيل الكلبي مولى رسول الله ﷺ. وذلك أن أمه زارت قومها وهو معها فأغارت خيل لبني القين في الجاهلية على أبيات بني معن فاحتملوه وعرضوه في عكاظ فاشتراه حكيم بن حزام لعمته خديجة. ثم وهبته لرسول الله ﷺ وقدم أبوه بفدائه فاختار رسول الله ﷺ وزوجه زينب وقيل بمولاته أم أيمن فولدت له أسامة وكان أسود قالت (فقال إن هذه الأقدام بعضها من بعض) أي أسامة من زيد. وكان زيد أبيض غاية البياض وأسامة أسود غاية السواد.

وأم أسامة أم أيمن جارية حبشية الأصل. ورثها النبي ﷺ من أبيه عبدالله فأعتقها. فدل الحديث على ثبوت العمل بالقافة. وصحة الحكم بقولهم في إلحاق الولد. لأنه ﷺ لا يظهر عليه السرور إلا بما هو الحق عنده. وكان الناس قد ارتابوا في زيد بن حارثة وابنه أسامة وكان زيد أبيض. وأسامة أسود فتمارى الناس في ذلك وتكلموا فيه. فلما سمع رسول الله ﷺ قول المدلجي فرح به . فالقافة والقرعة طريقان شرعيان أيهما حصل وقع به الإلحاق فإن حصلا معاً فمع الاتفاق لا إشكال ومع الاختلاف فالاعتبار بالأول منهما لأنه طريق شرعي يثبت به الحكم. ولا ينقضه طريق آخر يحصل بعده.

(وعن أبي هريرة) رضي الله عنه (أن رسول الله ﷺ قال) لما نزلت آية المتلاعنين (أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم) بأن تنسب إلى زوجها ولدها من غيره (فليست من الله في

شيء) بريئة من الله ، وهذا وعيد شديد (ولن يدخلها الله جنته) بل يعذبها ، وهذا أيضاً وعيد فيعد ذلك من الكبائر (وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه) أي يعلم أنه ولده (احتجب الله عنه) وعيد شديد (وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين) بجحوده ولده وهو ينظر إليه ويتحقق ذلك (رواه أبو داود) ورواه النسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان وغيره. ولأحمد من حديث مجاهد عن ابن عمر نحوه والبزار عن ابن عمر وفيه أن الله يرى في الآخرة وأنه لا غاية في النعيم أعظم من النظر إلى وجه الله الكريم.

وعبر بالجحود ليفيد مع الوعيد على النفي الوعيد على قذف الزوجة فباء بأعظم الإثم. نعوذ بالله من غضبه. وعن ابن عمر: من أقر بولده طرفة عين فليس له أن ينفيه. رواه البيهقي. وأجمعوا على أنه لا يصح النفي للولد بعد الإقرار به. ومن ولدت زوجته من أمكن أنه منه لحقه نسبه لخبر «الولد للفراش» وذلك بأن تلده بعد نصف سنة منذ أمكن وطؤه. أو دون أربع سنين منذ أبانها. وذكر ابن القيم أنه وجد لأكثر لكن بشرط أن يكون ممن يولد لمثله. واتفقوا على أن الأمة تصير فراشاً بوطء السيد. فمن أقر بوطء أمته فولدت لنصف سنة فإنه يلحقه. إلا أن يدعي الإستبراء ويحلف عليه.

ومن أقر بنسب أو شهدت به بينة فشهدت بينة أخرى أن هذا ليس من نوع هذا بل هذا رومي وهذا فارسي فقال

الشيخ : التغاير بينهما إن أوجب القطع بعدم النسب فهو كالبينة . مثل أن يكون أحدهما حبشياً والآخر رومياً ونحو ذلك . فهذا ينتفي النسب. وإن كان أمراً محتملاً لم ينفه لكن إن كان المقتضى للنسب الفراش. لم يلتفت إلى المعارضة. وإن كان المثبت له مجرد الإقرار أو البينة فاختلاف الجنس معارض ظاهر.

* * *

كتاب العدد

واحدها عدة بكسر العين وهي التربص المحدود شرعاً. مأخوذ من العدد لأن أزمنة العدة محصورة مقدرة. والعدة حرم لانقضاء النكاح لما كمل. والقصد منها: استبراء الرحم من الحمل. لئلا يطأها غير المفارق لها قبل العلم. فيحصل الإشتباه وتضيع الأنساب. وتعظيم خطر هذا العقد وقضاء حق الزوج وإظهار تأثير فقده في المنع من التزين، والقيام بحق الله. والأصل في وجوبها الكتاب والسنة والإجماع في الجملة.

(قال تعالى: يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات) خرج مخرج الغالب. إذ لا فرق بين المؤمنة والكتابية في ذلك باتفاق أهل العلم (ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن) أي تجامعوهن (فما لكم عليهن من عدة تعتدونها) أي تحصونها بالأقراء والأشهر. فدلت الآية وأجمع أهل العلم على أن المرأة إذا طلقت قبل الدخول بها لا عدة عليها. وأن لها أن تذهب من فورها. وتزوج من شاءت. ولا يستثنى من ذلك إلا المتوفى عنها زوجها. فإنها تعتد منه أربعة أشهر وعشراً. وإن لم يدخل بها بإجماع

العلماء. ودلت الآية على وجوب العدة بعد المسيس. ولا نزاع في ذلك. وقال الشيخ: تجب بعد المسيس باتفاق العلماء للآية اهـ (الآية) وتمامها (فمتعوهن) أي أعطوهن ما يستمتعن به. وذلك إن لم يكن سمي لها صداقاً. وإلا فلها نصفه (وسرحوهن سراحاً جميلا) أي خلوا سبيلهن بالمعروف.

(وقال) تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن) أي ينتظرن بأنفسهن. وتمكث إحداهن بعد طلاق زوجها (ثلاثة قروء) أي حيض. ثم تتزوج إن شاءت وجعلها الشارع ثلاثة رعاية لحق الزوج. وهو اتساع زمن الرجعة له. وحق للزوجة وهو استحقاقها للنفقة والسكنى ما دامت في العدة. وحق للولد وهو الاحتياط لثبوت نسبه. وأخرج الأئمة الأربعة وغيرهم الأمة إذا طلقت. فإنها تعتد بقرأين. لأنها على النصف من الحرة. والقرء لا يتبعض فكمل لها قرآن. وروى عن عائشة وعمر وابنه ولم يعرف لهم مخالف فى الصحابة وأدخل بعض الفقهاء المفارقات بخلع أو فسخ.

والآية نص في المطلقات. وأما المفارقات بخلع أو فسخ فلم يدخلن في حكم المطلقات. ولم يأمر النبي ﷺ المختلعة أن تعتد بثلاث حيض. بل روى أهل السنن من حديث الربيع أنه ﷺ «أمرها أن تعتد بحيضة» وتلحق بأهلها. ولأبي داود وغيره من حديث ابن عباس «أمرت أن تعتد بحيضة» وقال الترمذي الصحيح أنها أمرت أن تعتد بحيضة. وقال ابن

القيم: محال أن يكون الآمر غير رسول الله ﷺ في حياته. والصريح يفسره. وقال النحاس هو إجماع من الصحابة.

وقال الشيخ: أصح الروايتين دليلاً عن أحمد أنها تعتد بحيضة. وهو مذهب عثمان وابن عباس. وقد حكى إجماع الصحابة. ولم يعلم لهما مخالف. ودلت عليه السنة الصحيحة. وعذر من خالفها أنها لم تبلغه. وهذا القول هو الراجح في الأثر والنظر. قال ابن اقيم: وأما النظر فإن المختلعة لم تبق لزوجها عليها عدة فلها أن تتزوج بعد براءة رحمها. كالمسبية والمهاجرة. وكذا الزانية والموطوءة بشبهة اختاره الشيخ: وهو الراجح أثراً ونظراً.

(وقال) تعالى (واللائي يئسن من المحيض من نسائكم) فلا يرجين أن يحضن (إن ارتبتم) أي شككتم فلم تدروا ما عدتهن (فعدتهن ثلاثة أشهر) ولما نزلت (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) قال خلاد بن النعمان أو أُبيّ بن كعب يا رسول الله فما عدة من لا تحيض والتي لم تحض وعدة الحبلى. فأنزل الله (واللائي يئسن من المحيض من نسائكم) يعني القواعد اللاتي قعدن عن الحيض (إن ارتبتم) في حكمهن (فعدتهن ثلاثة أشهر) (واللائي لم يحضن) يعني الصغار اللائي لم يحضن ويوطأ مثلهن فعدتهن أيضاً ثلاثة أشهر. وأما من لا يوطأ مثلها كبنت دون تسع أو ممن لا يولد لمثله كابن دون عشر فلا عدة عليها. لبراءة الرحم بخلاف المتوفى عنها فتعتد مطلقاً.

(وأولات الأحمال) مطلقة أو متوفي عنها (أجلهن) أي منتهى عدتهن (أن يضعن حملهن) قال ابن عباس وغيره عدة الحامل المتوفى عنها أبعد الأجلين اهـ. سواء كان الحمل واحداً أو أكثر. كامل الخلقة أو ناقصها. إذا كان فيه صورة خلقة آدمي. سواء طلقها زوجها أو مات عنها. فوضع الحمل هو مقدم الأجناس كلها. فإذا وجد فالحكم له. ولا التفات إلى غيره. ولو كان بعد الطلاق أو الموت بفواق ناقة عند جمهور العلماء من السلف والخلف. لهذه الآية والأخبار الصحيحة الآتية وغيرها وروى الضياء وغيره عن أُبيّ بن كعب قلت يا رسول الله هي المطلقة ثلاثاً؟ أو المتوفى عنها؟ قال «هي المطلقة ثلاثاً والمتوفى عنها».

وعن ابن مسعود وغيره نحوه. مما يدل على أن الآية على عمومها في جميع العدد. وأن عموم آية البقرة مخصص أو منسوخ بهذه الآية الكريمة. وقد حصل نزاع بين السلف في المتوفى عنها أنها تتربص أبعد الأجلين. ثم حصل الإتفاق على انقضاء عدتها بوضع الحمل. وقال الوزير وغيره اتفقوا على أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أو المطلقة الحامل أن تضع حملها. بشرط أن يلحق به. قال تعالى (ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا) يسهل عليه أمر الدنيا والآخرة.

(وقال) تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً) أي يتوفى عنهن أزواجهن يموتون، وتتوفى آجالهم ويتركون أزواجاً

(يتربصن) أي ينتظرن (بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) ذكر العشر مؤنثة لإرادة الليالي. والمراد مع أيامها عند الجمهور. فلا تحل حتى تدخل الليلة الحادية عشرة. يعتددن بترك الزينة والطيب والنقلة على فراق أزواجهن هذه المدة. وهذا الحكم شمل الزوجات المدخول بها وغير المدخول بها بالإجماع. إلا أن يكن حوامل فعدتهن بوضعِ الحمل. كما تقدم. وكانت عدة الوفاة في الإبتداء حولاً كاملاً. ثم نسخت بأربعة أشهر وعشر.

قال الوزير وغيره اتفقوا على أن عدة المتوفى عنها زوجها ما لم تكن حاملاً أربعة أشهر وعشر. ولا يعتبر فيها وجود الحيض إلا ما روي عن مالك. وقال ابن القيم تجب عدة الوفاة بالموت دخل بها أو لم يدخل بها. لعموم القرآن والسنة واتفاق الناس. وليس المقصود من عدة الوفاة استبراء الرحم ولا هي تعبد محض. لأنه ليس في الشريعة حكم واحد إلا وله معنى وحكمة يعقله من عقله. ويخفى على من خفى عليه. وقيل إذا طلع فجر الليلة العاشرة. وقال: الصواب أنها لا تنقضي حتى تغيب شمس يوم العاشر.

وقيل حكمة التقدير بهذه المدة والله أعلم أن الولد تتكامل خلقته وينفخ فيه الروح بعد مضي مائة وعشرين يوماً. وهي زيادة على أربعة أشهر بنقصان الأهلة فجبر الكسر إلى العقد على طريق الإحتياط وأما الأمة فعدتها نصف عدة الحرة. لأن الصحابة أجمعوا على تنصيف عدة الأمة في الطلاق. فكذا عدة

الموت. وإن مات زوج رجعية في عدة طلاق سقطت. وابتدأت عـدة وفـاة منذ مات. بخلاف المبانة فلا تنتقل. وفي مرض الموت الأطول منهما. وإن كانت البينونة منها أو كانت أمة أو ذمية فلطلاق فقط.

(وعن زرارة) بن أوفى النخعي أبو عمرو توفي زمن عثمان رضي الله عنهما (قال قضى الخلفاء) الراشدون وروي أيضاً عن عمر وعلي وزيد بن ثابت (أن من أغلق باباً) على زوجته فخلا بها (أو أرخى سترا) عليهما وخلا بها (فقد وجب المهر) حيث خلا بها مطاوعة مع علمه بها (ووجبت العدة) حيث خلا بها (رواه أحمد) وغيره قال الموفق هذه قضايا اشتهرت فلم تنكر فكانت إجماعاً وضعف أحمد ما روي في خلافها. فدل الحديث أن العدة تلزم كل امرأة فارقت زوجها بطلاق أو خلع أو فسخ كما تقدم إذا كان خلا بها مطاوعة مع علمه بها وقدرته على وطئها. ولو مع ما يمنعه منهما أو من أحدهما حساً أو شرعاً. إلا أن يكون ممن لا يولد لمثله. أو لا يوطأ مثلها. للعلم ببراءة الرحم. ما لم تكن متوفى عنها. فتعتد مطلقاً. ولا تعتد مفارقة في نكاح مجمع على بطلانه. لأن وجوده كعدمه.

(وعن أم سلمة) رضي الله عنهـا (أن سبيعة) تصغير سبع الأسلمية هي بنت برزة الأسلمي إحدى المهاجرات (توفي عنها زوجها) هو سعد بن خولة العامري من بني عامر بن لؤي كان توفي في حجة الوداع (وهي حبلى) فوضعت فخطبها أبو السنابل

وكانت مكثت قريباً من عشر ليال ثم نفست. وللبخاري من حديث المسور: نفست بعد وفاة زوجها بليال. أي فخطبت (فقال أبو السنابل) قيل اسمه عمرو وقيل عامر وقيل أصرم بن بعكك بن الحارث من بني عبد الدار (ما يصح أن تنكحي) وفي لفظ ما يصلح أن تنكحي (حتى تعتدي آخر الأجلين) ثم جاءت إلى النبي ﷺ وأخبرته.

قال البخاري إنها كانت تحت سعد بن خولة فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فلم تنشب أن وضعت حملها. فلما تعالت من نفاسها تجملت للخطاب. فدخل عليها أبو السنابل فقال مالي أراك تجملت للخطاب فإنك والله ما أنت بناكح حتى تمر عليك أربعة أشهر وعشر. قالت فجمعت عليّ ثيابي فأتيت رسول الله ﷺ (فأفتاني النبي ﷺ أني حللت حين وضعت حملي) وفي رواية قال انكحي (متفق عليه) ولفظ المسور: استأذنت أن تنكح فنكحت ولمسلم قال الزهري ولا أرى بأساً أن تزوج وهي في دمها. غير أن لا يقربها زوجها حتى تطهر.

فدل الحديث على أن الحامل المتوفى عنها زوجها تنقضي عدتها بوضع الحمل. وإن لم يمض عليها أربعة أشهر وعشر. ويجوز بعده أن تنكح. وهو قول جماهير العلماء. وحكي إجماعاً. إلا ما نقل عن سحنون من القول باستكمال آخر الأجلين. لكن قال الحافظ هو مردود. لأنه إحداث خلاف بعد استقرار الإجماع. ولما تقدم. ولابن ماجه أن الزبير كانت عنده أم كلثوم

بنت عقبة. فقالت وهي: حامل طيب نفسي بتطليقة. فطلقها تطليقة. ثم خرج إلى الصلاة وقد وضعت. فقال مالها خدعتني. ثم أتى النبي ﷺ فقال «سبق الكتاب أجله أخطبها إلى نفسها» فهذه الأحاديث وما في معناها مصرحة بأن قوله تعالى (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) عامة في جميع العدد وأن عموم آية البقرة مخصص بها كما تقدم واستقر الإجماع على ذلك.

(ولهما) أي البخاري ومسلم (عن أم عطية) رضي الله عنها (مرفوعاً لا تحد امرأة) ولو صغيرة وهو مذهب الجمهور وذكر المرأة خرج مخرج الغالب (على ميت) أب أو أم أو أخ أو غيرهم (فوق ثلاث) أي ثلاث ليال بأيامها (إلا على زوج) فتحد عليه إذا مات عنها (أربعة أشهر وعشرا) أي فيجب الإحداد إذاً. فدل الحديث على أن عدة المتوفى عنها زوجها من غير حمل أربعةُ أشهرٍ وعشرٌ كما في الآية. إذ الإحداد ملازم لعدة الوفاة كما سيأتي. فتعتد بترك الطيب والزينة والنقلة ولها أن تحد على ميت من قريب ونحوه ثلاثاً فما دونها لغلبة الطباع البشرية ويأتي.

(وعن عائشة) رضي الله عنها قالت (أمرت بريرة) أي أمرها رسول الله ﷺ (أن تعتد بثلاث حيض) كحرة الأصل حيث عتقت (رواه ابن ماجه) وقال الحافظ: رواته ثقات لكنه معلول. وقد ورد ما يؤيده.

ودل على أن العدة تعتبر بالمرأة عند من يجعل عدة المملوكة دون عدة الحرة. وهم الجمهور كما تقدم.

(وله) أي لابن ماجه في سننه (عن ابن عمر) رضي الله عنهما (عدة الأمـة حيضتان) إذا كـانت ممن يحضن ورواه الدارقطني مرفوعاً وضعفه ونحوه لأبي داود والترمذي من حديث عائشة وصححه الحاكم. وخالفه الجمهور فضعفوه. وتقدم أن عدة الأمة نصف عدة الحرة. وحكى أنه إجماع الصحابة. وقال الوزير أجمعوا على أن عدة الأمة بالأقراء قرآن.

(وقال عمر) رضي الله عنه (عدة أم الولد حيضتان) كالأمة إذا كانت ممن يحضن ولو لم تحض فعن أحمد شهر ونصف. وهو قول أبي حنيفة ومالك. وعدة مبعضة بالحساب. ومن ادعت انقضاء عدتها بالأقراء قبل قولها إذا كان ممكناً. إلا أن تدعيه بالحيض في شهر فلا يقبل إلا ببينة. وقال الشيخ: المذهب المنصوص أنها إذا ادعت ما يخالف الظاهر كلفت البينة. لا سيما إذا أوجبنا عليها البينة فيما إذا علق طلاقها بحيضة فقالت حضت. فإن التهمة في الخلاص من العدة كالتهمة في الخلاص من النكاح. فيتوجه أنها إذا ادعت الإنقضاء في أقل من ثلاثة أشهر كلفت البينة.

(وقال) أي عمر رضي الله عنه (فيمن ارتفع حيضها) أي انقطع بعد أن كانت تحيض (ولم تدر ما رفعه) أي لم تعلم سبب

ارتفاعه تعتد (سنة) بين مدة الحمل ومدة العدة فقال (تسعة أشهر للحمل) إذ هي غالب مدته (وثلاثة) أشهر (للعدة) وهي عدة من لم تحض أو انقطع حيضها. قال الشافعي هذا قضاء عمر بين المهاجرين والأنصار. لا ينكره منهم منكر علمناه. اهـ.

وإن علمت المعتدة ما رفع الحيض من مرض أو رضاع أو غيرهما فمتى زال المانع ولم تحض فتعتد سنة. كالتي ارتفع حيضها ولم تدر سببه اختاره الشيخ. واختار أيضاً أنها إن علمت عدم عوده فكآيسة.

وقال في المرضعة: تبقى في العدة حتى تحيض ثلاث حيض. فإن أحبت أن تسترضع لولدها لتحيض هي. أو تشرب دواء أو نحوه تحيض به فلها ذلك.

(وقال) أيضاً عمر رضي الله عنه (في امرأة المفقود) أي في حكم امرأة المفقود. وهو الذي فقد من بين أهله ولم يعلم خبره. كما يأتي في القصة قال عمر (تتربص أربع سنين) أي تمكث من حين رفعت أمرها إليه أربع سنين (ثم تعتد) بعد الأربع سنين (أربعة أشهر وعشراً) رواه مالك والشافعي وغيرهما (وقدم زوجها الأول) الذي حكم لها بالتربص والعدة منه. وقد تزوجت أي بعد المدة التي ضرب لها (فخيره) عمر بينها وبين الصداق الذي أصدقها إياه،

والأثر رواه أيضاً البيهقي وعبد الرزاق وابن أبي شيبة وغيرهم وفيه قصة الذي فقد: قال دخلت الشعب فاستهوتني الجن فمكثت أربع سنين فأتت امرأتي عمر فأمرها أن تتربص أربع سنين من حين رفعت أمرها إليه. ثم دعا وليه فطلقها ثم أمرها أن تعتد أربعة أشهر وعشراً. قال ثم جئت بعدما تزوجت فخيرني عمر بينها وبين الصداق الذي أصدقتها. وهذا مذهب مالك وأحمد وأحد قولي الشافعي. وقول جماعة من السلف والخلف. بدليل فعل عمر.

وروي عن علي تصبر حتى يأتيها يقين موته ولا يصح والله أعلم لما فيه من الحرج والضيق. وقال ابن القيم: حكم الخلفاء في امرأة المفقود كما ثبت عن عمر. وقال أحمد ما في نفسي شيء منه، خمسة من الصحابة أمروها أن تتربص. قال ابن القيم وقول عمر هو أصح الأقوال وأحراها بالقياس. وقال الشيخ: الصواب في امرأة المفقود مذهب عمر وغيره من الصحابة وهو أنها تتربص أربع سنين ثم تعتد للوفاة ويجوز لها أن تتزوج بعد ذلك. وهي زوجة الثاني باطناً وظاهراً. ثم إذا قدم زوجها الأول بعد تزوجها خير بين امرأته وبين مهرها. ولا فرق بين ما قبل الدخول وبعده.

وعلى الأصح لا يعتبر الحاكم. فلو مضت المدة والعدة تزوجت بلا حكم. وشبهه باللقطة من بعض الوجوه. وذكر أن وقف التصرف في حق الغير على إذنه يجوز عند الحاجة. وأن

التخيير فيه بين المرأة والمهر هو أعدل الأقوال. وأن كل صورة فرق فيها بين الرجل وامرأته بسبب يوجب الفرقة ثم تبين انتفاء ذلك السبب فهو شبيه المفقود. ولو ظنت أن زوجها طلقها فتزوجت فهو كما لو ظنت موته ا هـ.

وهذا فيما إذا كان ظاهر غيبته الهلاك. وإن كان ظاهر غيبته السلامة فمذهب أحمد وغيره من السلف ينتظر به تمام تسعين سنة منذ ولد. ثم تعتد للوفاة أربعة أشهر وعشرا.

وأمة فقد زوجها كحرة في التربص أربع سنين أو تسعين سنة. وفي العدة للوفاة بعد التربص المذكور نصف عدة الحرة كما تقدم. وفي المدة الأخيرة أيضاً كالأولى إن قدم الأول خير. وله أخذها زوجة. ولو لم يطلق الثاني. ولكن لا يطؤها قبل فراغ عدة الثاني. وله تركها مع الثاني من غير تجديد عقد للثاني. ويأخذ قدر الصداق الذي أعطاها من الثاني في كلا الحالتين. ويرجع الثاني عليها بما أخذه الأول منه. ومن مات زوجها الغائب أو طلقها اعتدت منذ الفرقة. وإن لم تحد. وإن وطئت بشبهة أو نكاح فاسد فرق بينهما وأتمت عدة الأول. ثم اعتدت للثاني.

فصل فى الإحداد

الإحداد لغة المنع. وشرعاً ترك الطيب والزينة للمعتدات من الوفاة. ويجب عليهن لزوم المسكن. وعلى المطلقات

الرجعيات بالكتاب والسنة والإجماع في الجملة.

(قال تعالى: لا تخرجوهن من بيوتهن) أي في مدة العدة لأن لها حق السكنى على الزوج ما دامت معتدة منه. فليس له أن يخرجها إذا كان المسكن الذي طلقها فيه له أو تحت تصرفه بالإجماع في الجملة (ولا يخرجن) أي لا يجوز لهن أن يخرجن ما لم تنقض العدة. لأنهن معتقلات لحق الزوج (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) أي لا يخرجن من بيوتهن إلا أن ترتكب المرأة فاحشة مبينة. فتخرج من المنزل. والفاحشة تشمل الزنى والنشوز على الزوج. والبذاء على أهل الرجل وأذيتهم في الكلام والفعال.

(وقال) تعالى (فإن خرجن) أي: الأزواج (فلا جناح عليكم) يا أولياء الميت (فيما فعلن) تلك الأزواج المتوفى عنهن (في أنفسهن من معروف) يعني: التزين للنكاح. وهذه الآية قيل نسختها آية أربعة الأشهر والعشر ويتوجه فيما زاد عنها. وذكر شيخ الإسلام وغيره أنها إذا انقضت الأربعة الأشهر والعشر. أو وضعت الحمل واختارت الخروج والانتقال من المنزل فإنهن لا يمنعن من ذلك. لهذه الآية. قال ابن كثير وهذا القول له اتجاه، وفي اللفظ مساعدة له. وقد اختاره جماعة منهم الإمام أبو العباس بن تيمية رحمه الله.

(وعن أم عطية) رضي الله عنها (أن رسول الله ﷺ قال لا

يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحد على ميت) أي تمنع نفسها الزينة وبدنها الطيب على ميت من قريب كأب وأم وأخ وأخت ونحوهم (فوق ثلاث) ليال فما دونها. وذلك أنه أبيح لأجل حظ النفس ومراعاتها. وغلبت الطباع البشرية (إلا على زوج) أي فيجب: أربعة أشهر وعشرا. ولمسلم «إلا امرأة فإنها تحد أربعة أشهر وعشرا» فيلزم الإحداد كل امرأة متوفى عنها زوجها في نكاح صحيح. وأجمع المسلمون على وجوب الإحداد على الحرائر المسلمات في عدة الوفاة. إلا ما روي عن الحسن. وعند الجمهور يحرم فوق ثلاث على ميت. إلا على زوج.

قال ابن القيم وهذا من تمام محاسن الشريعة وحكمتها ورعايتها على أكمل الوجوه. فإن الإحداد على الميت من تعظيم مصيبة الموت التي كان أهل الجاهلية يبالغون فيها أعظم مبالغة. وتمكث المرأة سنة في أضيق بيت وأوحشه لا تمس طيباً. ولا تدهن ولا تغتسل. إلى غير ذلك مما هو تسخط على الرب وأقداره. فأبطل الله برحمته سنة الجاهلية. وأبدلنا بها الصبر والحمد. ولما كانت مصيبة الموت لا بد أن تحدث للمصاب من الجزع والألم والحزن ما تتقاضاه الطباع. سمح لها الحكيم الخبير في اليسير من ذلك. وهو ثلاثة أيام تجد بها نوع راحة. وتقضي بها وطراً من الحزن. وما زاد فمفسدته راجحة، فمنع منه بخلاف مفسدة الثلاث فإنها مرجوحة مغمورة بمصلحتها. فإن

فطام النفوس عن مألوفاتها بالكلية من أشق الأمور عليها. فأعطيت بعض الشيء ليسهل عليها ترك الباقي.

والمقصود أنه أباح لهن. لضعف عقولهن. وقلة صبرهن الإحداد على موتاهن ثلاثة أيام وأما الإحداد على الزوج فإنه تابع للعدة. وهو من مقتضياتها ومكملاتها. وهي أنها تحتاج إلى التزين لـتحبب إلى زوجها. فإذا مات وهي لم تصل إلى آخر فاقتضى تمام حق الأول وتأكيد المنع من الثاني قبل بلوغ الكتاب أجله أن تمنع مما تصنع النساء لأزواجهن مع ما في ذلك من سد الذريعة إلى طمعها في الرجال. وطمعهم فيها بالزينة.

قال ﷺ (فإنها لا تكتحل) أي المتوفى عنها زوجها فدل على تحريم الإكتحال على المرأة في أيام عدتها من موت زوجها إلى انقضاء عدتها. وهو مذهب الجمهور. ويأتي تفصيله (ولا تلبس ثوباً مصبوغاً) بأي لون من ألوان الصبغ إلا ما استثني. قال ابن المنذر أجمع العلماء على أنه لا يجوز للمحادة لبس الثياب المعصفرة ولا المصبغة. ورخص بعضهم فيما صبغ بسواد. لأنه لا يتخذ للزينة قال (إلا ثوب عصب) برد يمانية يعصب غزلها أي يجمع ويشد ثم يصبغ وينشر. فيبقى موشى. لبقاء ما عصب منه أبيض لم يأخذ الصبغ. والمراد ما لم يكن فيه زينة فتمنع منه. للتعليل بالزينة.

(ولا تمس طيبا) وفي رواية «ولا تتطيب» ففيه تحريم الطيب

على المعتدة. وهو كل ما يسمى طيباً. ولا نزاع في ذلك (إلا إذا طهرت) أي من حيضها (نبذة) أي قطعة نبذة (من قسط) بضم القاف ضرب من الطيب (أو أظفار) وفي لفظ «وقد رخص لنا عند الطهر إذا اغتسلت إحدانا من محيضها في نبذة من قسط أو أظفار» قال النووي: نوعان معروفان من البخور. وليسا من مقصود الطيب. رخص فيه للمغتسلة من الحيض لإزالة الرائحة الكريهة تتبع به أثر الدم لا للتطيب (متفق عليه).

فدل الحديث مع ما يأتي على وجوب الإحداد على المتوفى عنها زوجها. وأنه لا إحداد على المطلقة. فإن كان رجعياً فإجماع وإن كان بائناً فمذهب الجمهور أنه لا إحداد عليها. وهو ظاهر في غير المطلقة ثلاثاً فإنه يصح أن تعود مع زوجها بعقد. وأما المطلقة ثلاثاً فيباح لها الإحداد. يؤيده أنه شرع لقطع ما يدعو إلى الجماع فهي تشبه المتوفى عنها لتعذر رجوعها إلى الزوج. وأما المطلقة قبل الدخول فلا إحداد عليها. قال الحافظ اتفاقاً. وإن كان النكاح فاسداً لم يلزم المتوفى عنها الإحداد. لأنها ليست زوجة وكذا موطوءة بشبهة أو زنا.

ولا يعتبر لوجوب الإحداد كونها وارثة أو مكلفة. فيجنبها وليها الطيب ونحوه. وسواء كان الزوج مكلفاً أو لا. للعموم وللتساوي في اجتناب المحرمات. وأما الأمة فقال ابن رشد لا إحداد عليها. وبه قال فقهاء الأمصار.

(ولأبي داود) والنسائي وأحمد وغيرهم من حديث أم سلمة في المتوفى عنها زوجها أنه ﷺ قال (ولا تلبس المعصفرة من الثياب) أي المصبوغ بالعصفر (ولا الممشقة) أي المصبوغة بالمشق وهو المغرة (ولا الحلي) أي ولا تلبس الحلي من ذهب أو فضة أو غيرهما (ولا تختضب) أي بالحناء فدل على ترك الثياب المعصفرة والممشقة للمحادة وعلى ترك الخضاب وهو مذهب جماهير العلماء.

(وله عنها) أي لأبي داود والنسائي وغيرهما وحسنه الحافظ عن أم سلمة (في الصبر) قال ﷺ (إنه يشب الوجه) أي يجمله ويحسنه (فلا تجعليه إلا بالليل) لأنه لا تظهر فيه الزينة (وانزعيه بالنهار) لظهور الزينة فيه وكذا الإكتحال بالإثمد للتداوي تجعله بالليل وتنزعه بالنهار وظاهره أنه يجوز للمعتدة عن موت أن تجعل على وجهها الصبر بالليل وتنزعه بالنهار لأنه يحسن الوجه فلا يجوز فعله في الوقت الذي تظهر فيه الزينة (ولا تمتشطي بالطيب) لأن الإمتشاط به تطيب (ولا بالحناء) أي ولا تمتشطي بالحناء (فإنه خضاب) أي وهي ممنوعة من الخضاب.

فلا يجوز للمعتدة من وفاة أن تمتشط بشيء من الطيب. أو بما فيه زينة كالحناء ولكن بالسدر ونحوه. فإنها قالت يا رسول الله بأي شيء امتشط؟ قال بالسدر تغفلين بها رأسك. وجملة ذلك أنها تجتنب ما يدعو إلى نكاحها. ويرغب في النظر إليها من الزينة والطيب والتحسين والحناء. وما صنع للزينة. وحلي

وكحل أسود. لا توتيا ونحوها. ولا نقاب وأبيض. ولا أخذ ظفر ونحوه. وتنظيف وغسل. قال ابن رشد وغيره تمتنع عند الفقهاء بالجملة من الزينة الداعية الرجال إلى النساء. وذلك كالحلي والكحل لثبوته بالسنة. لا ما لم تكن فيه زينة وثياب اللباس المصبوغة إلا السواد ورخصوا في الكحل عند الضرورة.

(وعن فريعة) بنت مالك بن سنان أخت أبي سعيد الخدري. شهدت بيعة الرضوان رضي الله عنها (أن زوجها قتل) وكان خرج في طلب أعلاج له فأدركهم في طرف القدوم فقتلوه. وهي في دار شاسعة من دور أهلها (فسألت النبي ﷺ أن ترجع إلى أهلها) لتسكن عندهم (فإنه لم يترك لها مسكناً) كان يملكه (ولا نفقة) قالت فلو تحولت إلى أهلي وإخوتي لكان أرفق لي في بعض شأني. وفي لفظ قال (نعم) فلما كنت في الحجرة ناداني (فقال امكثي في بيتك) الذي أتاك نعيه فيه (حتى يبلغ الكتاب أجله) وهو قوله (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) مع ما يأتي (قالت فاعتددت فيه) أي في بيتها الذي توفي وهي فيه (أربعة أشهر وعشراً).

فدل الحديث على وجوب لزوم المعتدة المسكن الذي توفي زوجها وهي ساكنة فيه وهو مذهب جمهور العلماء (وقضى به عثمان) بن عفان الخليفة الراشد رضي الله عنه بمحضر من

المهاجرين والأنصار وقضى به ثاني الخلفاء الراشدين عمر وابنه وابن مسعود وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم (رواه الخمسة) ومالك والشافعي وغيرهم (وصححه الترمذي) وابن حبان والحاكم والذُّهَليُّ وغيرهم. وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم. وقال بهذا الحديث فقهاء الحجاز والشام والعراق ومصر وغيرهم. وذكر ابن عبد البر أنه معروف مشهور عندهم.

وقد دل مع ما تقدم على أن المتوفى عنها تعتد في بيتها الذي مات زوجها وهي به. لا تخرج منه إلى غيره. فلا يجوز أن تتحول منه بلا عذر لقوله «امكثي في بيتك» مع قولها إنه لم يتركها في منزل يملكه ولا نفقة. وأن لها السكنى مدة العدة. ولما تقدم من قوله (ولا يخرجن) وقوله (غير إخراج) والجمهور يقولون لا تخرج من منزلها إلا لضرورة فيجب عليها بذل الأجرة من مالها إن قدرت. وإلا (فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها). ومتى تحولت خوفاً على نفسها أو مالها أو حولت قهراً. أو حولت بحق يجب عليها الخروج من أجله. أو بتحويل مالك المنزل. أو نحو ذلك مما ليس في وسعها انتقلت حيث شاءت لسقوط الواجب ولم يرد الشرع بالاعتداد في معين غيره. ويلزم منتقلة بلا حاجة العود استدراكاً للواجب قال الشيخ: وليس للمرأة أن تسافر في عدة الوفاة للحج عند الأئمة الأربعة.

(وروى مجاهد) بن جبر رحمه الله تعالى أن نساء من

استشهد بأحد (قلن يا رسول الله نستوحش) وذلك أن رجالاً استشهدوا بأحد فقالت نساؤهم يا رسول الله إنا نستوحش في بيـوتنا يعني منفـردات. وكان من المعلوم عنـدهن وجوب اعتدادهن في بيوتهن (قال تحدثن عند إحداكن) من أول الليل (حتى إذا أردتن النوم) يعني بالليل (فلتؤب) وفي لفظ تأوي (كل واحدة منكن) يعني المعتدات (إلى بيتها) التي استشهد زوجها وهي به رواه الشافعي وعبد الرزاق وغيرهما مرسلاً. فدل الأثر على أنه ﷺ أذن لهن بالخروج نهاراً لحاجتهن إليه من أجل الإستيحاش، لا ليلاً لأن الليل مظنة الفساد.

(وعن جابر) بن عبدالله رضي الله عنهما (قال طلقت خالتي) لم يوقف على اسمها وذكرت في المبهمات. وفي لفظ ثلاثاً (فأرادت أن تجذ) أي تقطع ثمر (نخلها فزجرها رجل) وفي لفظ فخرجت تجذ نخلاً لها فلقيها رجل فنهاها (فأتت النبي ﷺ) فذكرت ذلك له (فقال) اخرجي و (جذي نخلك) أي اصرمي نخلك (فإنك عسى أن تصدقي) منه بحذف أحدى التائين (أو تفعلي معروفاً) وفي لفظ أو تفعلي خيراً من التطوع والإحسان وأداء واجب الزكاة (رواه مسلم) فدل الحديث على جواز خروج المطلقة البائن لجذ النخل ونحو ذلك. سواء كان الخروج لغرض ديني أو دنيوي. وقياساً على المتوفى عنها ومخصص لعموم الآية وهو مذهب الجمهور.

(ولهما عن فاطمة بنت قيس) بن خالد القرشية الفهرية

أخت الضحاك رضي الله عنها (أن زوجها) عمرو بن حفص وجاء أنه أبو عمرو بن حفص المخزومي (طلقها البتة) أي البائنة أو المطلقة ثلاثاً فلا رجعة له عليها. يوضحه روايات الحديث فلمسلم من حديثها أنه طلقها ثلاثاً. وفي رواية كانت عند أبي حفص بن المغيرة وكان خرج مع علي إلى اليمن فبعث إليها بتطليقة كانت بقيت لها (وأرسل إليها بشيء) ولمسلم بخمسة آصع من شعير (فسخطته) فقال مالك علينا من شيء (وذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال ليس لك عليه نفقة) أي مدة العدة (ولا سكنى) حيث لا رجعة له عليها قال الحافظ المتفق عليه في جميع طرق الحديث أن الاختلاف كان في النفقة اهـ.

وفي رواية «إلا أن تكوني حاملاً» ففيه: وجوب النفقة لها إذا كانت حاملاً. ودل على أنها لا تجب لمن كانت على صفتها في البينونة (وأمرها أن تعتد عند أم شريك) الأنصارية النجارية وكانت غنية ثم قيل لها: عند ابن أم مكتوم. ولأحمد والنسائي وغيرهما من حديث فاطمة «إنما النفقة والسكنى لمن لزوجها عليها الرجعة» والحديث نص صحيح صريح على أن المطلقة ثلاثاً ليس لها نفقة ولا سكنى. وهو مفهوم قوله تعالى (وإن كن أولات حمل فانفقوا عليهن) وقوله (فطلقوهن لعدتهن) إلى قوله (لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً) فأي أمر بعد الثلاث. وهذا مذهب أحمد وأهل الحديث.

وقال أحمد ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ إيجاب النفقة والسكنى للمطلقة ثلاثاً. وقال الدارقطني السنة بيد فاطمة قطعاً. قال ابن القيم: ونحن نشهد بالله شهادة نسأل عنها إذا لقيناه أن ما روي عن عمر رضي الله عنه مرفوعاً «لها السكنى والنفقة» كذب على عمر وعلى رسول الله ﷺ وينبغي أن لا يحمل الإنسان فرط الانتصار للمذاهب والتعصب على معارضة السنن النبوية الصحيحة الصريحة اهـ. فللمطلقة ثلاثاً أن تعتد بمأمون من البلد حيث شاءت. ولا تبيت إلا به. ولا تسافر. لما في البيتوتة بغير منزلها، وسفرها إلى غير بلدها من التعرض للريبة.

وإن أراد إسكانها بمنزله أو غيره تحصيناً لفراشه ولا محذور فيه لزمها. (ولمسلم) قالت فاطمة بنت قيس يا رسول الله (أخاف أن يقتحم عليّ) أي يهجم عليّ أحد بغير شعور (فأمرها فتحولت) أي عند أم شريك أو ابن أم مكتوم، كما تقدم. فدل الحديث على جواز انتقال المطلقة ثلاثاً من المنزل الذي وقع عليها الطلاق فيه. فيكون مخصصاً لعموم (ولا يخرجن) قال الحافظ: وإذا جمعت ألفاظ الحديث خرج منها. أن سبب استئذانها في الانتقال ما ذكر من الخوف عليها وأما وجوب السكنى فعند بعضهم تجب ومذهب أحمد وغيره لا نفقة لها ولا سكنى على ظاهر حديث فاطمة رضي الله عنها.

باب الاستبراء

الإستبراء من البراءة وهي التمييز والقطع. يقال برىء اللحم من العظم إذا قطع عنه وفصل، وشرعاً تربص يقصد منه العلم ببراءة رحم ملك يمين. سواء كانت قناً أو مكاتبة أو مدبرة أو أم ولد أو معلقاً عتقها.

(قال تعالى: وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) أي من كانت حاملاً فعدتها بوضع حملها ولو بفواق ناقة عند الجمهور كما تقدم. فدلت الآية على أنه يحصل استبراء الأمة بوضع حملها. ولو بفواق ناقة سواء كانت مسبية أو مشتراة أو غير ذلك من سائر التملكات. أو بعد طلاق أو موت.

(وعن أبي سعيد) الخدري رضي الله عنه (أن النبي ﷺ قال في سبايا أوطاس) واد في بلاد هوازن بحنين معروف بين مكة والطائف لا توطأ حامل حتى تضع) حملها وعن أبي هريرة «لا يقعن رجل على امرأة وحملها لغيره» رواه أحمد وثبت أنه مر بامرأة مجح، فسأل عنها فقالوا أمة لفلان. فقال «أيلم بها» قالوا نعم. فقال «لقد هممت أن ألعنه لعناً يدخل معه في القبر. كيف يستخدمه وهو لا يحل له. أم كيف يورثه وهو لا يحل له» قال (ولا غير حامل حتى تحيض حيضة) ليتحقق براءة رحمها (رواه أبو داود) وأحمد وصححه الحاكم. وله شواهد من حديث

ابن عباس وأبي هريرة والعرباض بن سارية وغيرهم.

فدل الحديث وما في معناه على أنه يحرم على الرجل أن يطأ الأمة المسبية إذا كانت حاملاً حتى تضع حملها وإذا كانت حائلاً حتى تستبرأ بحيضة. وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وجماهير العلماء. واتفقوا على أنه يحرم وطؤها زمان الاستبراء وقياس المسبية المشتراة أو المتملكة بأي وجه من وجوه التملك بجامع ابتداء التملك ويدل قوله «حتى تحيض حيضة» أنه إذا اشتراها وهي حائض لم يعتد بتلك الحيضة حتى يستبرئها بحيضة مستأنفة. ومن وطىء أمته ثم أراد بيعها أو تزويجها حرما حتى يستبرئها. وإن عتقت لزمها استبراء نفسها. ومن علم براءة رحمها فلا استبراء عليها كما سيأتي. وفيه جواز وطء السبايا بعد الإستبراء وإن لم يدخلن في الإسلام. وعمل به الصحابة في عصر النبوة وفيه جواز الإستمتاع قبل الاستبراء بدون جماع. ولفعل ابن عمر وغيره.

(وله) أي لأبي داود وأحمد والترمذي وغيرهم وصححه ابن حبان وغيره (عن رويفع) تصغير رافع بن ثابت من بني مالك ابن النجار المتوفى سنة ست وأربعين (مرفوعاً: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماءه زرع غيره) يعني إتيان الحبالى وفي لفظ «ولد غيره» زاد أبو داود «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها» ولأحمد «فلا ينكحن شيئاً من السبايا حتى تحيض» وللنسائي نحوه. فمن ملك أمة

يوطأ مثلها حرم عليه وطؤها قبل استبرائها إن لم يعلم براءة رحمها.

قال الشيخ: لا يجوز لمن اشترى جارية وطؤها قبل استبرائها باتفاق العلماء. والجمهور على وجوب الاستبراء على المشتري والمتهب ونحوهم بجامع تجدد الملك. وقال علي: من اشترى جارية فلا يقربها حتى تستبرأ بحيضة. وظاهر عموم الأحاديث شمول من لم يجر عليها الحمل. وذهب جماعة من العلماء إلى أن الاستبراء إنما يكون في حق من لم يعلم براءة رحمها وأما من علم براءة رحمها فلا استبراء عليها. قال الشيخ لا يجب استبراء الأمة البكر سواء كانت كبيرة أو صغيرة وهو مذهب ابن عمر واختيار البخاري. وكذا الآيسة. ومن اشتراها من رجل صادق وأخبره أنه لم يطأها أو وطىء واستبرأ. اهـ.

(وعن ابن عمر) رضي الله عنهما (قال إذا وهبت الوليدة) أي القينة وقيده بعضهم بمن تولد في الرق (التي توطأ) أي فلتستبرأ (أو بيعت) يعني الوليدة (أو أعتقت فلتستبرأ بحيضة) ليعلم براءة رحمها. واستبراء من ارتفع حيضها عشرة أشهر. وتصدق الأمة إذا قالت حضت وأمكن. قال رضي الله عنه (ولا تستبرأ العذراء) يعني البكر لم توطأ (رواه البخاري) وله نحوه عن علي رضي الله عنه ويؤيده مفهوم ما تقدم. قال المازري القول الجامع في ذلك أن كل أمة أمن عليها الحمل فلا يلزم فيها الإستبراء وكل من غلب على الظن كونها حاملاً.

أوشك في حملها. أو تردد فيه فالإستبراء لازم فيها. والأحاديث تشير إلى أن العلة الحمل أو تجويزه.

باب الرضاع

هو لغة مص اللبن من الثدي. وشرعاً مص من دون الحولين لبناً ثاب عن حمل أو شربه أو نحوه. والأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع.

(قال تعالى: وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم) أمك هي التي ولدتك وكما حرمها عليك حكم تعالى بتحريم المرضعة وسماها أما. ويدخل فيهن الجدات وإن علون من قبل الأم ومن قبل الأب. كما تقدم في باب المحرمات في النكاح ويأتي «أنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة» (وأخواتكم من الرضاعة) جمع أخت سواء كانت من قبل الأب والأم. أو من قبل أحدهما. سماهن أخوات وحكم بتحريمهن. فدلت الآية على أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب. واتفق عليه أهل العلم. وحكمه حكم التناكح بشرطين. أن تكون قبل استكمال المولود حولين. وأن يوجد خمس رضعات. والسعوط والوجور محرم لما يأتي. وقال الوزير: اتفقوا على أنه يتعلق التحريم بالسعوط والوجور إلاّ في إحدى الروايتين عن أحمد وأنه مقصور على الآدميات (وعن عائشة) رضي الله عنها (أن رسول الله ﷺ قال: «إن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة» متفق عليه) وفي لفظ

«يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة» وقال الترمذي: العمل عليه عند عامة أهل العلم. فدل الحديث على أن محارم المرتضع محارم المرضعة والواطىء وبه استدل العلماء على أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وذلك بالنظر إلى أقارب المرضع لأنهم أقارب للرضيع وأما أقارب الرضيع فلا قرابة بينهم وبين المرضع.

(ولهما عن ابن عباس) رضي الله عنهما (مرفوعاً: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) أي مثله في التحريم. وذلك أن النبي ﷺ أريد على ابنة حمزة. فقال «إنها لا تحل لي إنها ابنة أخي من الرضاعة، ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» وإنما كانت ابنة أخيه لأنه رضع من ثويبة أمة أبي لهب. وقد كانت أرضعت عمه حمزة. قال الشيخ: هو حديث صحيح متلقى بالقبول. متفق على صحته. فدل مع ما تقدم على أن محارم المرضعة كآبائها وأمهاتها وأجدادها وجداتها وإخوتها وأخواتها وأولادهم وأعمامها وعماتها وأخوالها وخالاتها محارم المرتضع وأن محارم الواطىء محارم المرتضع كذلك ولا نزاع في ذلك يعتد به. فإن أقاربهما أقارب الرضيع لما تقدم وغيره. وأما أقارب الرضيع ما عدا أولاده فلا علاقة بينهم وبين المرضع فلا يثبت لهم شيء من الأحكام فتباح المرضعة لأبي المرتضع وأخيه من النسب وتباح أمه وأخته من النسب لأبيه وأخيه من رضاع إجماعاً. كما يحل لأخيه من أبيه وأخته من أمه.

(وعن عائشة) رضي الله عنها (أن أفلح) أخا أبي القعيس

واسمه وائل بن أفلح الأشعري مولى لرسول الله ﷺ (جاء يستأذن عليها) أي على عائشة رضي الله عنها بعد الحجاب (قالت فأبيت) أي أن تأذن له (فلما جاء رسول الله ﷺ أخبرته) بالذي صنعت وهو أنه استأذن عليها فأبت أن تأذن له (فأمرني أن آذن له عليّ) أي إذا استأذن ولا تحتجب منه (وقال إنه عمك) أي من الرضاعة (متفق عليه) ولأبي داود قلت دخل عليّ أفلح فاستترت منه فقال أتستتري مني وأنا عمك. قلت من أين؟ قال أرضعتك امرأة أخي. قالت إنما أرضعتني المرأة ولم يرضعني الرجل.

فدل الحديث مع ما تقدم على ثبوت حكم الرضاع في حق زوج المرضعة وأقاربه كالمرضعة وذلك لأن سبب اللبن هو ماء الرجل والمرأة معاً فوجب أن يكون الرضاع منهما كالجد لما كان سبب ولد الولد أوجب تحريم ولد الولد به لتعلقه بولده. وكذلك قال ابن عباس اللقاح واحد فإن الوطء يدر اللبن فللرجل منه نصيب. وهذا مذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم. حكاه عنهم غير واحد من أهل العلم. وقال الوزير اتفقوا على أن لبن الفحل محرِّم. وهو أن ترضع المرأة صبية فتحرم هذه الصبية على زوج المرضعة وآبائه وأبنائه ويصير الزوج الذي در اللبن علاقه أبا للمرضعة.

(ولمسلم عنها) أي ولمسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت (كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات

يحرمن) أي إذا ارتضع الطفل من المرأة عشر رضعات (ثم نسخن بخمس معلومات يحرمن) أي إذا ارتضع الطفل من المرأة خمس رضعات (وتوفي رسول الله ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن) أي أن النسخ بخمس رضعات تأخر إنزاله جداً حتى أنه توفي صلوات الله وسلامه عليه وبعض الناس يقرأ خمس رضعات ويجعلها قرآناً متلواً لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده. فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك. وأجمعوا على أنه لا يتلى.

وهذا من نسخ التلاوة دون الحكم. كما هو معلوم مقرر في مواضعه. وهو أحد أنواع النسخ المعلومة المتفق عليها بين أهل العلم. وهذا الخبر مبين لما أجمل من الآية والأحاديث السابقة. ويشهد له حديث سهلة وغيره فإنها أرضعت سالماً خمس رضعات. والرضعة هي المرة من الرضاع فمتى التقم الصبي الثدي وامتص منه ثم تركه لتنفس أو انتقال إلى ثدي آخر ونحو ذلك باختياره من غير عارض كان ذلك رضعة. فإن عاد ولو قريباً فرضعتان كما هو المعهود. فإذا حصل خمس رضعات على هذه الصفة حرم إذا كان في الحولين قبل الفطام وحكاه الوزير وغيره اتفاقاً.

(وله) أي ولمسلم في صحيحه (عنها) أي عن عائشة رضي الله عنها (أن سهلة) بنت سهيل القرشية العامرية (قالت يا رسول الله إن سالماً) قيل ابن معقل (مولى أبي حذيفة) بن عتبة

ابن ربيعة بن عبد شمس (معنا في بيتنا) وقالت نراه ولداً يأوي معي ومع أبي حذيفة ويراني فضلاً (وقد بلغ ما يبلغ الرجال) يعني الحلم وذلك أن أبا حذيفة قد تبنى سالماً وزوجه. وكان سالم مولى لامرأة من الأنصار فلما أنزل الله (ادعوهم لآبائهم) الآية كان من له أب معروف نسب إلى أبيه. ومن لا أب له معروف كان مولى وأخا في الدين فعند ذلك جاءت سهلة تذكر ذلك لرسول الله ﷺ (فقال: أرضعيه تحرمي عليه) فلا تحتجبي عنه رخص لها لما في ذلك من مشقة الاحتجاب.

فدل الحديث على أن إرضاع الكبير يحرم عند الحاجة. ولهذا كانت عائشة رضي الله عنها تأمر أختها أم كلثوم وبنات أخيها يرضعن من أحبت أن يدخل عليها من الرجال. ويروى عن علي. ويدل: عموم قوله تعالى: (وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة فإنه مطلق غير مقيد بوقت. ولما قالت أم سلمة لعائشة إن الحكم خاص بسالم. قالت عائشة أما لك في رسول الله أسوة حسنة؟ فسكتت أم سلمة ولو كان خاصاً لبينه ﷺ. ولما قالت سهلة لرسول الله ﷺ كيف أرضعه وهو رجل كبير؟ قال لها ﷺ «أرضعيه تحرمي عليه» وإن كان الجمهور أنه لا يحرم لما يأتي.

فهذا الحديث صحيح غير منسوخ. لما عرفت من قول سهلة وعائشة. وأنه متقرر عندهم أن الإرضاع للصغير. وأنه إنما يعتبر الصغر إلا إذا دعت الحاجة لرضاع الكبير الذي لا

يستغني أهل البيت عن دخوله عليهم. وأنه يشق احتجاب المرأة عنه. كحال سالم مع امرأة أبي حذيفة فمثل هذا يحرم رضاعه لهذا الخبر. وقال الشيخ: ينشر الحرمة بحيث يبيح الدخول والخلوة إذا كان قد تربى في البيت. بحيث لا يحتشمون منه للحاجة. لقصة سالم. وما عداه فلا بد أن يكون الرضاع في حال الصغر.

(ولأبي داود) من حديث عائشة في قصة سالم وسهلة. قال ﷺ لها (أرضعيه خمس رضعات) فدل على اعتبار الخمس كما تقدم. وأن ما دونها لا ينشر الحرمة. وهو مذهب جماهير العلماء. وإن شك في الرضاع أو شك في كماله. أو شكت المرضعة ولا بينة فلا تحريم. لأن الأصل عدم الرضاع المحرم. وإن قال الزوج لزوجته أنت أختي لرضاع بطل النكاح. وإن قالته وأكذبها فهي زوجته حكما. وأما بينها وبين الله تعالى فلا يحل لها مساكنته إن كانت صادقة. ولا تمكنه من وطئها ولا من دواعيه. لأنها محرمة عليه وعليها أن تفتدي منه وتفر عنه.

(وله) أي لأبي داود وغيره (عن ابن مسعود) رضي الله عنه (مرفوعاً لارضاع إلا ما أنشز) أي شد وقوى (العظم وأنبت اللحم) وإنما يكون ذلك لمن هو في سن الصغر فإنه ينمو باللبن. ويقوى به عظمه وينبت عليه لحمه.

(وعن ابن عباس) رضي الله عنهما (مرفوعاً لا يحرم من

الرضاع) يعني الذي تقدم أنه يحرم منه ما يحرم من النسب (إلا ما فتق الأمعاء) أي شق أمعاء الصبي ووقع موقع الغذاء فوصل إليها فلا يحرم القليل الذي لا ينفذ إليها. وتقدم أن المحرم خمس رضعات (وكان قبل الفطام) أي قبل أوان فطام الرضيع (صححه الترمذي) والحاكم ولأبي داود وغيره عن ابن مسعود نحوه وفيه «وأنشز العظم» وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لا رضاع إلا في الحولين. وروي عن عمر وابن مسعود قال الترمذي والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم.

وذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الصغر. وقالوا مهما كان في الحولين فإن رضاعه يحرم. ولا يحرم ما كان بعدهما لقوله تعالى (حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) فتمام الرضاعة الحولان وما بعدهما لا يحرم وفي الاختيارات: الارتضاع بعد الفطام لا ينشر الحرمة وإن كان دون الحولين واختار الشيخ أيضاً ثبوت الحرمة بالرضاع إلى الفطام ولو بعد الحولين أو قبلهما.

(وفي الصحيحين من حديث عائشة) رضي الله عنها يعني أنَّ رسول الله ﷺ قال (إنما الرضاعة) أي المعتبرة المغنية أو المطعمة (من المجاعة) وذلك أن رسول الله ﷺ دخل عليها وعندها رجل فكأنه تغير وجهه! فقالت إنه أخي فقال «انظرن من إخوانكن» أي تحققن في أمر الرضاعة هل هو رضاع صحيح

«فإنما الرضاعة من المجاعة» أي الواقعة في زمن الإرضاع بحيث إذا جاع كان طعامه الذي يشبعه اللبن من الرضاع لا حيث يكون الغذاء بغير الرضاع وهو كما قال أبو عبيدة وغيره تعليل لإمعان التحقق في شأن الرضاع. وأنَّ الرضاع الذي تثبت به الحرمة وتحل به الخلوة هو حيث يكون الرضيع طفلاً يسد اللبن جوعه. لأن معدته ضعيفة يكفيها اللبن. وينبت بذلك لحمه. فيصير جزءاً من المرضعة فيشترك في الحرمة مع أولادها ومحارمها. وتعليل أيضاً لمقدار الإرضاع. فإن الحكم الذي ينشأ من الرضاع إنما يكون إذا وقع الرضاع بشرطه من وقوعه في زمن الرضاع. ومقدار الإرضاع كما تقدم.

وفيه دليل على أنَّ التغذي بلبن المرضعة محرم. سواء كان شرباً أو وجوراً أو سعوطاً أو حقنة حيث كان يسد جوع الصبي وهذا مذهب جمهور العلماء وتقدم ذكر الاتفاق عليه. ومن أفسدت نكاح نفسها بسبب رضاع ونحوه قبل الدخول فقيل لا مهر لها وبعد الدخول مهرها بحاله. وقال ابن القيم: يتوجه سقوطه بإفسادها وكان الشيخ يذهب إليه وهو منصوص أحمد وأقوى دليلاً ومذهباً وإن أفسده غيرها فلها نصفه قبله. وجميعه بعده يرجع به الزوج على المفسد. جزم به الشيخ وغيره.

(وعن عقبة بن الحارث) بن عامر القرشي النوفلي أسلم يوم الفتح (أنَّه تزوج بنت أبي إهاب) يقال لها أم يحيى (فجاءت امرأة) وفي الترمذي امرأة سوداء قال الحافظ لا أعرف اسمها

(فقالت قد أرضعتكما) قال وهي كاذبة مراراً وهو يعرض عنه (فسأل رسول الله ﷺ) عن تزوجه بها وقول تلك المرأة إنها أرضعتهما (فقال كيف وقد قيل) أي كيف تباشرها وتفضي إليها وقد قيل بأنك وهي قد ارتضعتما من ثدي واحد. ولفظ الترمذي وغيره «كيف بها وقد زعمت أنها قد أرضعتكما! دعها عنك» (ففارقها) عقبة رضي الله عنه فنكحت زوجاً غيره (رواه البخاري).

فدلَّ الحديث وما في معناه على قبول شهادة المرضعة وحدها. وهو مذهب أحمد وجماعة من السلف. لهذا الحديث. وقد تكرَّر سؤال النبي ﷺ لعقبة أربع مرات وأجابه بقوله «كيف وقد قيل» وفي لفظ «دعها» وللدارقطني «لا خير لك فيها» وذلك قلما يطلع الرجال على ذلك فالضرورة داعية إلى اعتبارها. قال ابن القيم: إذا شهدت امرأة عدل بأنها قد أرضعته وزوجته فقد لزمت الحجة من الله في اجتنابها. ونوجب عليه مفارقتها. لقوله ﷺ «دعها عنك» وليس لأحد أن يفتي غيره. وقال الشيخ: إذا كانت المرأة معروفة بالصدق وذكرت أنها أرضعت طفلاً خمس رضعات قبل ذلك. وثبت على الصحيح اهـ. وإن شك في الرضاع أو كماله أوشكت المرضعة ولا بينة فلا تحريم، لأن الأصل عدم الرضاع المحرم.

(ولأبي داود) والبيهقي (عن زياد) السهمي (نهى ﷺ أن تسترضع الحمقاء) أي خفيفة العقل فإن اللبن يشبه وذلك لأن

للرضاع تأثيراً في الطباع. فيختار للطفل حسنة الخلق. ويكره استرضاع سيئة الخلق والفاجرة. وكذا الجذماء والبرصاء. وروى البيهقي عن عمر وابنه وعمر بن عبد العزيز أنَّ اللبن يشبه وحكى القاضي أن من ارتضع من امرأة حمقاء خرج الولد أحمق ومن ارتضع من سيئة الخلق تعدَّى إليه ومن ارتضع من بهيمة كان بليداً كالبهيمة.

باب النفقات

جمع نفقة وهي كفاية من يمونه طعاماً وكسوة ومسكناً. وتوابع ذلك من ماء شرب، وطهارة وغير ذلك من زوجة وأقارب ومماليك وغيرهم. وأحقهم في ذلك الزوجة. وقد دلَّ الكتاب والسنة والإجماع على وجوب نفقتها على الزوج وكذا الولد الصغير والأب والرقيق وغيرهم مما سيأتي تفصيله.

(قال تعالى: لينفق ذو سعة من سعته) أي لينفق على المولود والده أو وليه بحسب قدرته. وعموم الآية يدل على وجوب نفقة الزوج على زوجته وأقاربه بشرطه بحسب سعته (ومن قدر عليه رزقه) ضيق عليه في المال (فلينفق مما آتاه الله) على قدر ذلك فكل بحسبه (لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها) أي لا يكلف الله نفساً في النفقة إلا ما أعطاها من المال. كما قال تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) ثم قال تعالى (سيجعل الله بعد عسر يسراً) أي بعد ضيق وشدة غنى وسعة. فدلَّت الآية على وجوب نفقة المولود على والده أو وليِّه بحسب قدرته. والآيات والسنة أيضاً

دلَّت على أحقية نفقة الزوجة. فعموم الآية دال على وجوبها للزوجة والأقارب بقدر اليسر والعسر فيطعمها إذا طعم ويكسوها إذا اكتسى بالمعروف. وعليه عمل المسلمين.

(وقال) تعالى (قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم) أي أوجبنا على المؤمنين في أزواجهم من الأحكام. فدلَّت الآية الكريمة وغيرها على وجوب نفقة الزوجة ولا نزاع في ذلك. وقال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه على أنَّ على العبد نفقة زوجته.

(وقال) تعالى (وعاشروهن بالمعروف) هو الاحتمال في القول والمبيت والنفقة. فدلَّت الآية على وجوب نفقة الزوجة وكان ﷺ يتلطَّف بأهله ويوسعهم نفقة وقال «خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي» ولا نزاع في مشروعية المعاشرة بالمعروف.

(وقال) تعالى (فإمساك بمعروف) المعروف كلما يعرف في الشرع من أداء حقوق النكاح وحسن الصحبة (أو تسريح بإحسان) فلا يضار امرأته ولا يضاجرها لتفتدي منه بل يحسن عشرتها وينفق عليها كما في قوله (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) (وقال) تعالى (ولهن) أي للزوجات على الأزواج من الحق (مثل الذي عليهن) للأزواج من الحق (بالمعروف) الذي لا ينكر في الشرع فليؤدِ كل واحد

منهما إلى الآخر ما يجب عليه بالمعروف. ويدخل في ذلك جميع الحقوق التي للمرأة وعليها. وأن مرد ذلك إلى ما يتعارفه الناس بينهم ويجعلونه معدوداً.

وقال الشيخ في النفقة والكسوة والسكنى. وكغطاء وماعون الدار ونحو ذلك يكون بقدر الحاجة والعمل عليه. فمتى تسلمها أو بذلت نفسها ولو مع صغره وجبت نفقتها. ووجوب نفقة المطلقة الرجعية وكسوتها وسكناها كالزوجة لما تقدم والبائن بفسخ أو طلاق إن كانت حاملاً. والنفقة للحمل نفسه. ولا نفقة ولا سكنى لمتوفى عنها. لأن المال انتقل عن الزوج إلى الورثة. فإن كانت حاملاً فالنفقة من حصة الحمل من التركة. أو على وارثه الموسر. ومن نشزت أو تطوعت بصوم أو صلاة أو حج بلا إذنه. أو سافرت لحاجتها ونحو ذلك سقطت نفقتها مدَّته لمنعها نفسها عنه بسبب من جهتها. بخلاف من أحرمت بحج فرض أو صوم فرض أو صلاة فرض أو صامت قضاء رمضان في شعبان. لوجوب ذلك بالشرع.

(وقال ﷺ في خطبته) للناس بمنى (في حجة الوداع) سنة عشر سميت حجة الوداع لأنه ودع الناس فيها. قال لما ذكر النساء (ولهن عليكم) أي يجب لنسائكم عليكم (نفقتهن) بالمعروف (وكسوتهن بالمعروف) الذي عرفه الشارع ويتعارفه الناس بينهم كل ينفق على قدر حاله. لما تقدم من قوله (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) (رواه

مسلم) والحديث دليل على وجوب النفقة والكسوة للزوجة . ولا نزاع في ذلك. والواجب عند الجمهور طعام مصنوع. لأنه الذي يصدق عليه أنه نفقة. ولا تجب القيمة إلا برضى من يجب عليه الإنفاق.

قال ابن القيم أما فرض الدراهم فلا أصل له في كتاب الله تعالى ولا سنة رسوله ﷺ. ولا عن أحد من الصحابة البتة ولا التابعين ولا تابعيهم. ولا نص عليه أحد من الأئمة الأربعة ولا غيرهم من أئمة الإسلام. والله تعالى أوجب نفقة الأقارب والزوجات والرقيق بالمعروف. وليس من المعروف فرض الدراهم. بل المعروف الذي نص عليه الشرع أن يكسوهم مما يلبس ويطعمهم مما يأكل. وليست الدراهم من الواجب ولا عوضه ولا يصح الاعتياض عما لم يستقر ولم يملك. فإن نفقة الأقارب يوماً فيوماً. ولو كانت مستقرة لم تصح المعاوضة عنها بغير رضى الزوج والقريب.

فإن الدراهم تجعل عوضاً عن الواجب الأصلي. وهو إما البر عند الشافعي أو المقتات عند الجمهور فكيف يجبر على المعاوضة على ذلك بدراهم من غير رضا ولا إجبار الشرع له على ذلك. فهذا مخالف لقواعد الشرع. ونصوص الأئمة ومصالح العباد ولكن إن اتفق المنفق والمنفق عليه جاز باتفاقهما. انتهى. وللزوجة وكذا القريب نفقة كل يوم من أوله. وإن اتَّفقا على تعجيلها أو تأجيلها جاز. وكذا الكسوة ونحوها.

(وعن أبي هريرة مرفوعاً «امرأتك تقول أطعمني أو فارقني» رواه أحمد) وصحَّحه المجد ووثقه الحافظ. (وللخمسة إلا الترمذي) وصححه ابن حبان والحاكم (عن حكيم بن معاوية) القشيري عن أبيه معاوية بن حيدة. ومعاوية صحابي روى عنه ابنه وحفيده بهز (قلت: يا رسول الله ما حق زوج أحدنا عليه) زوج بلا تاء هي اللغة الفصحى. وجاء بالتاء. (قال: أن تطعمها إذا طعمت وتكسوها إذا اكتسيت) فدلَّ الحديث مع ما تقدَّم على وجوب نفقة الزوجة وكسوتها وأنَّ النفقة بقدر سعته لا يكلف فوق وسعه. لقوله «إذا طعمت» فمتى قدر على تحصيل النفقة وجب عليه أن لا يختص بها دون زوجته بما زاد على سد خلته لخبر «إبدأ بنفسك» ولا يلزمه تمليك الزوجة النفقة والكسوة.

قال الشيخ: بل ينفق ويكسو بحسب العادة. لقوله «إن حقها عليك أن تطعمها إذا طعمت وتكسوها إذا اكتسيت» كما قال عليه الصلاة والسلام في المملوك اهـ. ويعتبر الحاكم ذلك بحالهما عند التنازع كما هو مذهب جمهور العلماء مالك وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم. فيفرض للموسرة تحت الموسر وهو من يقدر على النفقة بماله أو كسبه قدر كفايتها ومثل بعضهم خبزاً من أرفع خبز البلد وأدمه ولحماً عادة الموسرين بمحلهما وما يلبس مثلها من حرير وغيره. وللنوم فراش ولحاف ونحوه مما جرت العادة لمثلها ويفرض للفقيرة تحت الفقير من أدنى خبز البلد

ومن أدم يلائمهما. ومن الكسوة ما يلبس مثلها. ويجلس وينام عليه وللمتوسطة والغنية مع الفقير والفقيرة تحت الغني ما بين ذلك عرفاً.

(وعن ابن المسيب) سعيد بن المسيب رضي الله عنه (في الرجل لا يجد ما ينفق على أهله) قوتاً وكسوة ومسكناً (قال السنة أن يفرق بينهما) قال بعض أهل العلم له حكم الرفع وله شواهد (رواه سعيد) بن منصور في سننه عن سفيان عن أبي الزناد عن سعيد قال قلت لسعيد سنة ؟ قال سنة. قال الحافظ وهذا مرسل قوي ومراسيل سعيد معمول بها لما عرف من أنه لا يرسل إلا عن ثقة. قال الشافعي والذي يشبه أن يكون قول سعيد سنة سنه رسول الله ﷺ. لأنه إنما سأل عمّا هو حجة وهو سنته ﷺ. وللدارقطني والبيهقي عن أبي هريرة مرفوعاً في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته قال «يفرق بينهما» ومذهب جمهور العلماء مالك والشافعي وأحمد وغيرهم أنه متى أعسر الزوج بنفقة القوت أو بالكسوة أو بالمسكن أو ببعض ذلك فلها فسخ النكاح بإذن الحاكم. ولها الصبر مع منع نفسها وبدونه. ولا يمنعها تكسباً ولا يحبسها.

(وله) أي لسعيد بن منصور في سننه والشافعي بسند جيد وصححه أبو حاتم الرازي (أن عمر) بن الخطاب رضي الله عنه (كتب إلى أمراء الأجناد) جمع جندي وجمعه جند أيضاً وجنود العسكر والأعوان (في رجال غابوا عن نسائهم) من الأجناد (أن

يأخذوهم) فيلزموهم (بأن ينفقوا) على أزواجهم مدَّة غيابهم (أو يطلقوا) أي إن لم ينفقوا عليهن (فإن طلقوا) بعد غيابهم (بعثوا بنفقة ما حبسوا) أزواجهم وحكى إجماع الصحابة على ذلك للزوم نفقة ما مضى. ولو لم يفرضها الحاكم سواء ترك الإنفاق لعذر أو لا مع اليسار أو الإعسار. فإن فرضها الحاكم لزمت بالاتفاق. وكذا إن اتفقا على قدر معلوم. فتصير ديناً باصطلاحهما.

ومتى غاب زوج موسر ولم يدع لها نفقة وتعذر أخذها من ماله أو من وكيله وتعذرت استدانتها عليه فلها الفسخ بإذن الحاكم. وكذا امرأة المفقود لها الفسخ إذا لم يكن له مال ينفق على زوجته منه. وإن أنفقت في غيبته من ماله فبان ميتاً غرمها الوارث ما أنفقته بعد موته. وإن اختلفا في أخذ نفقة ونحوها فقول من يشهد له العرف. وهو مذهب مالك. ويخرج على مذهب أحمد في تقديم الظاهر على الأصل. وقال ابن القيم: وقول إنه لا يقبل قول المرأة إن زوجها لم يكن ينفق عليها ويكسوها فيما مضى هو الصواب. لتكذيب القرائن الظاهرة لها. وقولهم هو الذي ندين الله به. ولا نعتقد سواه والعلم الحاصل بإنفاق الزوج وكسوته في الزمن الماضي اعتماداً على الإمارات الظاهرة أقوى من الظن الحاصل باستصحاب الأصل.

(وعن عائشة) رضي الله عنها (أن هنداً) هي: بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف أسلمت عام الفتح بعد

إسلام زوجها. وتوفيت سنة أربع عشرة (قالت يا رسول الله إنَّ أبا سفيان) بن حرب واسمه صخر بن حرب بـن أمية بن عبد شمس. من رؤساء قريش. أسلم عام الفتح حين أخذته جند النبي ﷺ، وأجاره العباس ثم غدا به إلى رسول الله ﷺ. وتوفي سنة اثنتين وثلاثين (رجل شحيح) الشح البخل مع الحرص. فهو أخص من البخل. والبخل يختص بمنع المال والشح يعم كل شيء في جميع الأحوال أي هو بخيل حريص (لا يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي) أي مقدار ما يكفيني من النفقة ويكفي ولدي (إلا ما أخذت من ماله بغير علمه) أي بغير علم منه بذلك ولا إذن فهل عليّ في ذلك من جناح؟.

(فقال خذي) أي: من ماله (ما يكفيك وولدك بالمعروف) أي ما يعرفه الشرع ويأمر به. وهو الوسط العدل. وقال الحافظ القدر الذي عرف بالعادة أنه الكفاية (متَّفق عليه) وفي البخاري «لا حرج عليك أن تطعميهم بالمعروف» وتقدم أنه الوسط العدل وما عرف أنه الكفاية.

فدلَّ الحديث على وجوب نفقة الزوجـة والأولاد على الزوج. وأنَّ الواجب الكفاية من غير تقدير النفقة. وهو مذهب جمهور العلماء وأنَّ من تعذر عليه استيفاء ما يجب له من نفقة: أن يأخذه، لأنه ﷺ أقرَّها على الأخذ في ذلك لا سيما مع تمرد الأب. وأن للأم ولاية الإنفاق على أولادها. وغير ذلك مما هو مذكور في مواضعه. والمراد هنا جواز الأخذ من ماله إن لم يقم

بكفايتها وولدها بالمعروف بلا إذنه. فإن لم تقدر أجبره الحاكم.

فصل في نفقة الأقارب

من أم وأب وولد وأخ وأخت وغيرهم بشرطين. حاجة المنفق عليه من الأقارب. وغنى المنفق. (قال تعالى: وبالوالدين إحساناً) أي: وأحسنوا بالوالدين إحساناً، براً بهما وإعطافاً عليهما. لأنَّ الله تعالى جعلهما سبباً لخروجك من العدم إلى الوجود وربياك. وكثيراً ما يقرن تعالى بين حقه وحقهما في غير موضع من كتابه. فقال (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً) (أن أشكر لي ولوالديك) وغير ذلك.

فحق الله أوكد الحقوق. وهو عبادته وحده. وأعظمها. ثم بعد حقِّه تعالى حقوق المخلوقين وأوكدها حق الوالدين فثنى به. وعطف بذي القربى في غير ما آية. ووصى بذلك سبحانه وتعالى. فقال (قل تعالوا أتل ما حرَّم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً) إلى قوله (ذلكم وصاكم به).

ووصى به بني إسرائيل. بل أخذ عليهم الميثاق: (لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحساناً وذي القربى) الآية. ومن أعظم الإحسان بالوالدين إذا كانا أو أحدهما لا يملك نفقة. أن ينفق ولده عليه. ويأتي «إبدأ بمن تعول أمك وأباك» قال شيخ

الإسلام: وعلى الولد الموسر أن ينفق على أبيه المعسر وزوجة أبيه. والآية دلّت مع ما يأتي كعلى أنها تجب النفقة أو تتمتها للوالدين وإن علوا مع حاجتهم وغنى الولد.

(وقال) تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) أما إذا كن مع الأزواج. فقال الشيخ: إرضاع الطفل واجب على الأم. بشرط أن تكون مع الزوج. وهو قول غير واحد من السلف. ولا تستحق أجرة المثل زيادة على نفقتها وكسوتها. وهو اختيار القاضي والحنفية. ولم يوجب لهنَّ إلا الكسوة والنفقة. وهو الواجب بالزوجية كما قال في الحامل. فدخلت نفقة الولد في نفقة أمه وكذا المرتضع. فتكون النفقة هنا واجبة بشيئين: حتى لو سقط الوجوب بأحدهما ثبت بالآخر. وقال: لا تستحق شيئاً إذا كانت تحته. وقال الشيرازي لو استأجرها لرضاع ولده لم يجز لأنه استحق نفعها. وكذا قال القاضي وغيره.

وأما الوالدات المطلقات اللاتي لهنَّ أولاد من أزواجهن (يرضعن أولادهن) خبر بمعنى الأمر. وهو أمر استحباب. لأنه لا يجب عليهن الإرضاع إذا كان يوجد من يرضع الولد. لقوله تعالى: (فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن) فمتى رغبت الأم في الإرضاع فهي أولى من غيرها. والحولين السنتين. وذكر الإكمال للتأكيد. وفيها دليل على أنه لا يعتبر

الإرضاع بعد كمال السنتين. وهو مذهب الجمهور كما تقدم (لمن أراد أن يتم الرضاعة) أي هذا منتهى الرضاعة. وليس فيما دون ذلك حد محدود. وإنما هو على مقدار صلاح الصبي وما يعيش به.

(وعلى المولود له) أي الأب (رزقهن) أي طعام الوالدات (وكسوتهن) أي لباسهن (بالمعروف). أي بما جرت به عادة أمثالهنَّ في بلدهن على قدر الميسرة من غير إسراف ولا إقتار فالمقتدر بحسب قدرته والمتوسط بحسبه والفقير بحسبه (لا تكلف نفس إلا وسعها) أي طاقتها. قال تعالى (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها) (لا تضار والدة بولدها) بأن تدفعه عنها لتضر أباه بتربيته. وليس لها دفعه إذا ولدته حتى تسقيه اللبأ الذي لا يعيش بدون تناوله غالباً. ثم بعد هذا لها دفعه عنها إذا شاءت. وإن كان مضارة لأبيه فلا يحل لها ذلك.

(ولا مولود له بولده) أي لا يحل له انتزاعه منها لمجرد الضرار لها. وقيل لا تكره على إرضاعه. فليس لكل واحد منهما أن يضار صاحبه بسبب الولد. ولا يضاران الصبي. (وعلى الوارث) أي وعلى وارث الصبي الذي لو مات الصبي. وله مال ورثه. (مثل ذلك) أي مثل ما على والد الطفل من الإنفاق على الطفل وكسوته، وعلى والدة الطفل، والقيام بحقوقها وعدم الإضرار بها. وهذا قول جمهور العلماء. واستدل بهذه الآية

الحنابلة والحنفية وغيرهم على وجوب نفقة الأقارب بعضهم على بعض ممن يرثهم بفرض أو تعصيب. وهو قول عمر وجمهور السلف والخلف.

واستأنسوا بحديث الحسن عن سمرة مرفوعاً «من ملك ذا رحم محرم عتق عليه» وغيره من الأحاديث الآتية وغيرها. وقالوا إذا لم يكن للصبي ونحوه مال ينفق عليه أجبر ورثته الذين يرثونه على أن يسترضعوه. كل منهم على قدر ميراثه نساءً كانوا أو رجالاً. عصبة أو غيرهم فيعتبر كون المنفق غنياً وارثاً. سوى عمودي النسب فتجب سواء كان وارثاً أولا، ويعتبر كون المنفق عليه فقيراً من عمودي النسب وغيرهم من الأقارب. وقال الشيخ: تجب النفقة لكل وارث ولو كان مقاطعاً من ذوي الأرحام وغيرهم. لأنه من صلة الرحم. وهو عام. كعموم الميراث في ذوي الأرحام. وهو رواية عن أحمد. والأوجه وجوبها مرتباً.

وإن كان الموسر القريب ممتنعاً فينبغي أن يكون كالمعسر. كما لو كان للرجل مال وحيل بينه وبينه لغصب أو بعد. لكن ينبغي أن يكون الواجب هنا القرض. رجاء الاسترجاع. وعلى هذا فمتى وجبت عليه النفقة وجب عليه القرض إذا كان له وفاء. (فإن أرادا) يعني الوالدين (فصالاً عن تراض منهما) أي اتفاق على فطام قبل الحولين (أو تشاور) أي يشاورون أهل العلم به حتى يعلموا أن الفطام في ذلك الوقت لا يضر بالولد.

أو تشاورا في ذلك. وأجمعا عليه. والمشاورة استخراج الرأي (فلا جناح عليهما) أي لا حرج عليهما في الفطام قبل الحولين إذا رأيا ذلك مصلحة للولد.

(وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم) أي تجعلوا لأولادكم مراضع غير أمهاتهم إذا أبت أمهاتهم إرضاعهم. أو تعذر لعلَّة بهن. أو انقطاع لبن. أو أردن النكاح (فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف) أي لا جناح على الوالد والوالدة إذا اتَّفقا على أن يستلم منها الولد في بذله. ولا عليه في قبوله منها إذا أسلمها أجرتها الماضية بالتي هي أحسن. دون إضرار. واسترضع لولده غيرها بالأجرة (واتَّقوا الله) في جميع أحوالكم (واعلموا أنَّ الله بما تعملون بصير) فلا يخفى عليه خافية وهذه كقوله تعالى (فإن أرضعن لكم فآتوهنَّ أجورهنَّ) أي أرضعن أولادكم فآتوهن أجورهن على إرضاعهنَّ (وائتمروا بينكم بمعروف) فأمرهم أن يأتمروا بالمعروف وبما هو الأحسن. ولا يقصدوا المضارة. فلها أن تعاقد أباه أو وليه على ما يتَّفقان عليه من أجرة بالمعروف. ولها طلب أجرة المثل لرضاع ولدها. ولو أرضعه غيرها مجاناً لأنها أشفق من غيرها ولبنها أمرى لولدها.

(وقال) تعالى (وإن تعاسرتم) أي في الإرضاع والأجرة بأن طلبت أم الطفل في أجرة الرضاع كثيراً ولم يجبها الرجل إلى ذلك أو بذل لها قليلاً ولم توافقه عليه (فسترضع له أخرى) أي فليسترضع له غيرها. وليس له إكراهها على إرضاعه. وإن

رضيت الأم بما استؤجرت به الأجنبية فهي أحق بولدها لما تقدم من قوله (والوالدات يرضعن أولادهن) ولا يلزمها إرضاع ولدها إلا لضرورة. ثم قال تعالى (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلِّف الله نفساً إلا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا).

فدلَّت الآيات على وجوب النفقة لولده. وإن سفل. ذكراً كان أو أنثى. وفي قوله (وذي القربى) وقوله (وآت ذا القربى حقه) دليل على أنَّ للقريب حقاً على قريبه. وأنه مع حاجته وغنى قريبه تجب عليه النفقة ومع عدمها فحقه البر والإكرام. ويأتي تفصيل ذلك في السنة.

(وقال ﷺ لهند) لما قالت إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني وولدي وتقدم (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف) فدلَّ على وجوب نفقة الولد. وأنه يختص بها الأب ولأحمد «يقول إلى من تتركني» وهو في الصغير إجماع وأما الكبير فبشرطه. ومن وجبت نفقته على شخص ومنعه فقال الشيخ ومن كان له عند إنسان حق ومنعه إياه جاز له الأخذ من ماله بغير إذنه إذا كان سبب الحق ظاهراً لا يحتاج إلى إثبات. مثل استحقاق المرأة النفقة على زوجها واستحقاق الأقارب النفقة على أقاربهم واستحقاق الضيف الضيافة على من نزل به. وإن كان سبب الحق خفياً يحتاج إلى إثبات لم يجز وهذه

الطريقة المنصوصة عن أحمد. وهي أعدل الأقوال ا هـ. ومع عدم الأب فعلى القريب كما تقدم.

(وقال) ﷺ في حديث طارق المحاربي. وكان قدم المدينة فإذا رسول الله ﷺ قائم على المنبر يخطب الناس ويقول: «يد المعطي العليا و(ابدأ بمن تعول) أي تمون بمعنى بمن تلزمك مؤونته وفيه وجوب النفقة على القريب المحتاج. وفصله بقوله (أمك وأباك) فبدأ بذكر الأم قبل الأب فدلَّ على أنَّ الأم أحق من الأب. وفي الصحيح من أبر؟ قال «أمك» ثلاثاً ثم ذكر الأب معطوفاً بثم. فمن لم يجد إلا كفاية أحدهما بدأ بالأم. وقال تعالى (ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه كرها) الآية قال القاضي عياض هو مذهب جمهور العلماء.

ثم الأب، فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنَّ رجلاً أتى النبي ﷺ فقال إن لي مالاً وإن والدي يحتاج إلى مالي قال «أنت ومالك لأبيك» «إن أولادكم من أطيب كسبكم، فكلوا من كسب أولادكم» وفيه: وجوبها على الولد إذا كان واجداً لها.

ثم قال ﷺ: (وأختك وأخاك) فيعم الإخوة لأبوين أو لأب أو لأم. فدل على وجوب الإنفاق على القريب المعسر. لجعله ﷺ الأخت والأخ ممن يعول. وهو قول جمهور العلماء أبي حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم قال ﷺ (ثم أدناك أدناك) الأقرب

فالأقرب فيحصل بذلك الأجر بالمواساة وصلة الرحم (رواه النسائي) وصحَّحه ابن حبان والدارقطني وللنسائي وغيره من حديث جابر إبدأ بنفسك أي بما تحتاجه من مؤونة وغيرها فإن فضل فلأهلك فإن فضل فلذي قرابتك. فإن حمل على التطوع شمل كل قريب أو الواجب اختص به من تجب نفقته من أصل وفرع.

وهذان الحديثان وما في معناهما مفسران لقوله تعالى (وآت ذا القربى حقه) وغيرها. فيجب الإنفاق للقريب المعسر على قريبه الغني على الترتيب في الحديث. ونحوه والزوجة تقدم ذكرها. وأنها لا تسقط نفقتها بمضي الزمان. وأما الأقارب فهي إنما شرعت للمواساة لأجل إحياء النفس. وقد انتفى بالنظر إلى الماضي. قال ابن القيم: تسقط النفقة بمضي الزمان عند الأكثر في نفقة الأقارب. واتَّفقوا عليه في نفقة العبد والحيوان البهيم.

فصل في نفقة المملوك

أي في حكم نفقة المملوك على سيده ونفقة البهائم على مالكها وما يتعلَّق بذلك والأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع في الجملة.

(قال تعالى: ومواليكم) أول الآية (ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم) فهذا في التسمية عوضاً عمَّا فاتهم من النسب وقال (قد علمنا ما

فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم) أي أوجبنا من الأحكام في ملك اليمين مما بينه الشارع وغير ذلك من الأصول الشرعية الدالة على وجوب نفقة المملوك.

(وعن أبي هريرة) رضي الله عنه (أنَّ رسول الله ﷺ قال: للملوك) وكذا المملوكة على مالكها (طعامه) من غالب قوت البلد ويقتاته مثله (وكسوته) من غالب كسوة البلد. وكذا سكناه (بالمعروف) وهو ما عرفه الشارع وتعارفه الناس بينهم. قال ابن المنذر أجمعوا على أن الواجب إطعام الخادم من غالب قوت البلد الذي يأكل مثله في تلك البلد. وكذا كسوته وسكناه (ولا يكلف من العمل ما لا يطيق) أي لا يكلفه مالكه من العمل ما لا يطيقه رقيقه (رواه مسلم).

فدلَّ الحديث: على وجوب طعام الرقيق وكسوته بالمعروف ولا نزاع في ذلك وظاهر هذا اللفظ مطلق الطعام والكسوة فلا يجبان من عين ما يأكل المالك ويلبس. وفي مسلم أيضاً وغيره الأمر بإطعامهم مما يطعم وكسوتهم مما يلبس كما سيأتي. فلعلَّه للندب للإجماع على أنه لا يجب ذلك على المالك. ودلَّ على أنه لا يكلف المملوك من العمل ما لا يطيقه. ولا نزاع في ذلك أيضاً. وينبغي أن يريحه وقت القائلة والنوم والفرائض لخبر «لا ضرر ولا ضرار» وعليه أن يركبه في السفر عقبة. وإن اتَّفق المالك والرقيق على المخارجة كل يوم أو كل شهر على شيء

معلوم جاز إن كان بقدر كسبه فأقل. بعد نفقته بالمعروف وكسوته وسكناه. لفعل الزبير.

(ولهما عن أبي ذر) رضي الله عنه (مرفوعاً إخوانكم) أي مماليككم جمع أخٍ وهو الناشىء مع أخيه منشأً واحداً (خولكم) الخول حشم الرجل وأتباعه. أي خدمكم جمع خائل أي خادم سمي به لأنه يتخوَّل الأمور أي يصلحها (جعلهم الله) قنية بكسر القاف (تحت أيديكم) يعني قدرتكم تتصرفون فيهم، وقال في مرض موته ﷺ «الصلاة الصلاة وما ملكت أيمانكم» أي أحسنوا إليهم. فيتأكَّد حق المملوك على سيِّده (فمن كان أخوه تحت يده) أي فمن كان مملوكه تحت يده في قبضته وتحت حكمه وسلطانه.

(فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس) وتقدم أن المراد هنا والله أعلم الندب أو أنه خطاب مع من ألبستهم وأطعمتهم غليظة وخشنة. إذ العرب إذ ذاك كذلك ولا منافاة بينه وبين قوله «طعامه وكسوته بالمعروف» لأن ما هنا في حق العرب إذ ذاك. وأما من طعامهم رقيق الطعام ولباسهم رقيق الثياب فإن واسى رقيقه كان أحسن. وإن لم يفعل فلا يجب عليه لرقيقه إلا المعروف من نفقة أرقاء أمثاله وأهل بلده وكسوتهم. لما تقدم من قوله ﷺ «بالمعروف» وهو ما يتعارفه الناس بينهم. وأكثر طعام العرب إذ ذاك ولباسهم غليظ خشن.

ويدل على أنه للندب ما في الصحيحين «إذا أتى أحدكم

خادمه بطعامه فإن لم يجلسه معه فليضع في يده أكلة أو أكلتين»
وحكى ابن المنذر وغيره الإجماع على أنَّ الواجب إطعام الخادم من غالب القوت الذي يأكل منه مثله في تلك البلد. وكذا الكسوة (ولا تكلفوهم ما يغلبهم) أي ما لا يطيقون الدوام عليه لا ما لا يطيق يوماً أو يومين أو ثلاثة، فإن كلَّفه ما يغلبه فليعنه بنفسه أو بغيره، فيحرم عليه أن يكلِّفه على الدوام ما لا يطيقه ومثل القن نحو خادم وأجير ودابة وفيه العطف على المملوك والشفقة عليه، وإن طلب الرقيق نكاحه زوجه أو باعه، لقوله تعالى: (وإمائكم) وإن طلبته الرقيقة وطئها أو زوجها أو باعها ويزوج أمة صبي أو مجنون من يلي ماله. وله تأديب رقيقه لما تقدَّم وقيده إن خاف إباقه.

(ولمسلم عن عبدالله بن عمرو) بن العاص رضي الله عنه (مرفوعاً كفى بالمرء إثماً أن يحبس عمن يملك قوته) وفي رواية للنسائي «كفى بالمرء إثماً أن يضيِّع من يقوت» فدلَّ الحديث على وجوب نفقة الإنسان لمن يملكه فإنه لا يكون آثماً إلا على تركه لما يجب عليه. وقد بالغ ﷺ في إثمه فقال: «كفى به إثماً» أي عن كل إثم سواه. ولفظ النسائي عام لمن يجب عليه الإنفاق عليه. وهم أهله وأولاده وعبيده.

(وعن أبي هريرة) رضي الله عنه (مرفوعاً) أي أن رسول الله ﷺ قال (جاريتك) أيها الإنسان (تقول أطعمني) مما تطعم (واستعملني) في أي عمل أقدر عليه (وإلا فبعني) حتى أحصل

على ذلك (رواه أحمد) وعن أبي ذر مرفوعاً «من لاءمكم من مملوككم فاطعموهم مما تأكلون واكسوهم مما تكتسون. ومن لم يلائمكم منهم فبيعوه ولا تعذبوا خلق الله» يعني بالضرب والشتم. ولا يلزمه بيعه بطلبه مع القيام بحقه.

(وعن ابن عمر) رضي الله عنهما (أن رسول الله ﷺ قال عذبت امرأة) روي أنها حميرية وروى مسلم أنها من بني إسرائيل طائفة من حمير. دخلوا في اليهودية. وقال الحافظ لم أقف على اسمها (في هرة) هي انثى السنور (حبستها) عن الطعام والشراب (حتى ماتت جوعاً) لحبسها (لا هي أطعمتها) وسقتها إذ هي حبستها (ولا هي أرسلتها تأكل من خشاش الأرض) أي من هوام الأرض (متفق عليه) ولهما عن أبي هريرة نحوه. فدلَّ الحديث على تحريم تعذيب الهرة ونحوها بمثل هذا الفعل من دون طعام ولا شراب لأن ذلك من تعذيب خلق الله. وقد نهى الشارع عنه.

ودلَّ على وجوب النفقة على الحيوان المملوك. لأن السبب في دخول تلك المرأة النار ترك الهرة عن الإنفاق عليها. وحبسها. وإذا كان هذا الحكم ثابتاً في مثل الهرة فثبوته في مثل الحيوانات التي تملك أولى. لأنها مملوكة محبوسة مشغولة بمصالح المالك. وهذا مذهب جمهور العلماء. وقال الوزير للإمام أن يجبره على نفقتها أو بيعها عند مالك والشافعي وأحمد اهـ. لأن مالك البهيمة إذا أخل بعلفها أو حملها ما لا تطيق ولم يسيبها

بمكان تتمكَّن فيه من تناول ما يقوم بكفايتها أجبر كما يجبر المالك للرقيق لهذا الخبر وغيره. ولكون كل منهما مملوكاً، ذا كبد رطبة. مشغولاً بمصالح مالكه. محبوساً عن مصالح نفسه.

(ولمسلم عن أبي هريرة) رضي الله عنه (في الذي سقى الكلب فغفر له) وذلك أنه كان يمشي في طريق فاشتدَّ عليه العطش فوجد بئراً فنزل فيها فشرب ثم خرج فإذا كلب يلهث يأكل الثرى من العطش فنزل ثم سقاه فغفر له. (قالوا يا رسول الله إن لنا في البهائم أجراً) عام لكل بهيمة (فقال في كل كبد رطبة أجر) ضد يابسة وأريد بها هنا الحياة. لأن الرطوبة في البدن تلازمها. فدل الحديث على عظم أجر من أطعم أو سقى شيئاً من الحيوان فما يملكه أولى. (ويأتي) أي في باب الذكاة من حديث شداد عن مسلم وغيره (إذا قتلتم فأحسنوا القتلة) وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة. وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته» وله عن جابر «نهى أن يقتل شيء من الدواب صبراً».

وعن سهل بن الحنظلية قال مرَّ رسول الله ﷺ ببعير قد لحق ظهره ببطنه فقال «اتقوا الله في هذه البهائم المعجمة فاركبوها صالحة وكلوها صالحة» فدلَّت هذه الأحاديث وما في معناها من أصول الشرع: أنه يجب على مالك البهيمة أن لا يحملها ما تعجز عنه، ويلزمه علفها وسقيها وسائر ما يصلحها، وإن امتنع أجبره الحاكم عند جمهور العلماء على نفقتها أو بيعها، أو إجارتها إن لم يبعها لمن يصلحها، أو ذبحها إن أكلت، لأن

بقاءها في يده مع ترك الإنفاق عليها ظلم. ويستحب نفقته على ما له غير الحيوان. للنهي عن إضاعة المال.

باب الحضانة

من الحضن وهو الجنب. ومصدر من حضن الصبي حضنا جعله في حضنه أو رباه فاحتضنه. سميت بذلك لأن المؤوي يضم الطفل إلى حضنه، وهي حفظ صغير ونحوه عمَّا يضرُّه، وتربيته بعمل مصالحه، ووقايته عمَّا يضره، والأصل فيها السنة والإجماع.

(عن عبدالله بن عمرو) رضي الله عنهما (أنَّ امرأة قالت يا رسول الله إن ابني هذا كان بطني له وعاء) بكسر الواو والمد الظرف (وثديي له سقاء) ككساء جلد السخلة إذا جذع يكون للماء واللبن كما فيه أيضاً (وحجري له حواء) أي حضنها له حواء بزنة كساء اسم للمكان الذي يحوي الشيء، أي مكاناً يحويه ويضمُّه ويحرسه، (وإن أباه طلَّقني وأراد أن ينتزعه مني) أي يأخذه وأنا قد ساويته في الولادة وزدت عليه بهذه الخصوصيات. فهو آنس بي وأقرب رحماً. فأنا أستحق التقديم (فقال النبي ﷺ أنت أحق به) أي بحضانة ولدك (ما لم تنكحي) أي تزوجي فإذا تزوجت فأبوه أحق به منك لكونها كانت في حكم غير أبيه. وقد يشتد بغضها للمطلق ومن يتعلَّق

به كما سيأتي (رواه أبو داود) ورواه أحمد والحاكم وصحَّحه.

فدلَّ الحديث على أنَّ الأم أحق بحضانة ولدها إذا أراد الأب انتزاعه منها. وذكرت هذه المرأة صفات اختصت بها تقتضي استحقاقها. وأولويتها بحضانة ولدها وأقرَّها ﷺ على ذلك وحكم لها، وقضى بذلك أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، وحكى ابن المنذر الإجماع عليه، وقال أبو بكر: ريحها وفراشها وحجرها خير له منك. حتى يشب ويختار لنفسه، وقيل لا خلاف فيما دلَّ عليه هذا الحديث وقال الشيخ أما الصغير فالأم أصلح له من الأب. لأنها أوثق بالصغير وأخبر بتغذيته وحمله وتنويمه وتنويله وأصبر وأرحم به، فهي أقدر وأخبر وأرحم وأصبر في هذا الموضع. فتعينت في حق الطفل غير المميز بالشرع. وقال: تقديم الأم على الأب في حق الصغير متَّفق عليه.

ودلَّ الحديث على أنها إذا نكحت سقط حقها من الحضانة وقال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه. والمراد مع طلب من تنتقل إليه الحضانة ومنازعته. وإلا فللأم المزوجة أن تقوم بولدها بالاتفاق. فإن خالة بنت حمزة مزوجة. وولد أم سلمة في كفالتها. وأنس وغيرهم مما هو أشهر من أن يذكر.

(وللخمسة) وصححه الترمذي وغيره (عن أبي هريرة) رضي الله عنه (قال جاءت امرأة) وذلك أنه أتى إلى أبي هريرة

امرأة فارسية قد طلَّقها زوجها وأراد أن يذهب بابنها قال فجاءت (إلى النبي ﷺ فقالت إن زوجي يريد أن يذهب بابني) ويختص به دوني (وقد سقاني من بئر أبي عنبة) بكسر العين واحدة حبات العنب، بئر معروفة بالمدينة قالته إظهار لحاجتها إليه، ولعلَّه بعد مدَّة الحضانة (وقد نفعني) أي بغير سقي فقال رسول الله ﷺ «استهما عليه» فقال زوجها من يحاقني في ولدي (فقال) يعني رسول الله ﷺ (يا غلام هذا أبوك) وأجلسه ناحية (وهذه أمك) ناحية (فخذ بيد أيهما شئت).

قال الخطابي هذا في الغلام الذي قد عقل واستغنى عن الحضانة (فأخذ بيد أمه) اختار أمه لعلَّه لأجل رأفتها به وشفقتها عليه. (فانطلقت به) فدلَّ الحديث على أنَّ الإبن بعد استغنائه بنفسه يخير بين الأم والأب. وهو عمل الخلفاء ومذهب جمهور العلماء. وينبغي أنه إن كان عند الأب كان ليلاً ونهاراً، ولا يمنع زيارة أمه، وإن اختارها كان عندها ليلاً وعند أبيه نهاراً ليعلمه ويؤدبه، وإن عاد الصبي فاختار الآخر نقل إليه، وإن لم يختر أو اختارهما معاً أقرع. وقيل يقرع بينهما لما تقدم، ولما في السنن للبيهقي من حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال «استهما» فقال الرجل: من يحول بيني وبين ولدي فقال ﷺ «اختر أيهما شئت» فاختار أمه فذهبت به، وإنما قدَّم الجمهور الاختيار للأخبار. ولعمل الخلفاء الراشدين به.

وقال الشيخ: تخيير شهوة حيث كل من الأبوين نظير

الآخر، ولا يمكن أن يعتبر أحدهما. فإنه قد يكون أصلح له من الآخر. وقال هو وابن القيم: التخيير والقرعة لا يكونان إلا إذا حصلت به مصلحة الولد، فلو كانت الأم أصون من الأب وأغير منه قدمت عليه. ولا التفات إلى قرعة ولا اختيار الصبي في هذه الحالة، فإنه ضعيف العقل، يؤثر البطالة واللعب، فإذا اختار من يساعده على ذلك فلا التفات إلى اختياره، وكان عند من هو أنفع له، ولا تحتمل الشريعة غير هذا.

والنبي ﷺ قال: «مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع» والله تعالى يقول «قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة» فإذا كانت الأم تتركه في المكتب أو تعلمه القرآن والصبي يؤثر اللعب ومعاشرة أقرانه وأبوه يمكنه من ذلك فإنها أحق به. ولا تخيير ولا قرعة. وكذلك العكس.

(وعن البراء) بن عازب رضي الله عنه (أنَّ علياً) يعني ابن أبي طالب (وجعفراً) يعني ابن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم (وزيداً) يعني ابن حارثة بن شراحيل الكلبي مولى رسول الله ﷺ وحبه (اختصموا في حضانة ابنة حمزة) عم النبي ﷺ وذلك بعد أن دخل النبي ﷺ مكّة بعد صلح الحديبية. ثم خرج فتبعته ابنة حمزة. واسمها عمارة وتكنَّى أم الفضل تنادي: يا عم يا عم. فتناولها علي فأخذ بيدها. وقال لفاطمة: دونك ابنة عمك احمليها. فاختصم فيها علي وزيد وجعفر (فقال

علي) بن أبي طالب أنا أخذتها وهي (ابنة عمي) حمزة بن عبد المطلب (وقال زيد) بن حارثة (ابنة أخي) حمزة وكان ﷺ آخى بينه وبينه (وقال جعفر) بن أبي طالب (ابنة عمي) حمزة وتساوى مع علي (و) زاد (خالتها) أسماء (تحتي) يعني زوجة جعفر.

(فقضى بها رسول الله ﷺ لخالتها) أسماء امرأة جعفر (وقال الخالة بمنزلة الأم) في الحنو والشفقة ولأحمد من حديث علي «فإنَّ الخالة والدة» ثم قال ﷺ تطيباً لنفوسهم وبدأ بعلي فقال: «أنت مني وأنا منك» وقال لجعفر «أشبهت خلقي وخلِقي» وقال لزيد: «أنت أخونا ومولانا» (متَّفق عليه) فدلَّ الحديث على ثبوت الحضانة للخالة وأنها كالأم. وابنة حمزة لم يكن لها أم ولا جدَّة. وأبوها قتل رضي الله عنه وقال الشيخ في قوله تعالى «أيهم يكفل مريم»: إذا احتاجت مريم إلى من يكفلها ويحضنها حتى اقترعوا على كفالتها. فكيف بمن سواها من النساء وهذا أمر يعرف بالتجربة أنَّ المرأة تحتاج من الحفظ والصيانة إلى ما لا يحتاج إليه الصبي. وكلما كان أصون لها وأستر كان أولى.

ورجح أن المميزة عند الأب. ومن عين الأم وهم الجمهور لا بدَّ أن يراعوا مع ذلك صيانتها لها، فإذا لم تكن في موضع حرز وتحصين، أو كانت غير مرضية فللأب أخذها منها بلا ريب، لأنه أقدر على حفظها وصيانتها من الأم، وهي مميزة لا تحتاج في بدنها إلى أحد. والأب له من الهيبة والحرمة ما ليس

للأم. قال: وأحمد وأصحابه إنما يقدمون الأب إذا لم يكن عليها ضرر في ذلك، فلو قدر أنه عاجز عن حفظها وصيانتها، ويهملها لاشتغاله عنها. والأم قائمة بحفظها وصيانتها، فإنها تقدم في هذه الحال. فمع وجود فساد أمرها مع أحدهما فالآخر أولى بها بلا ريب.

ودلَّ الحديث على أنَّ المرأة المزوَّجة أولى من الرجال. فإنَّ عصبة ابنة حمزة طالبون للحضانة. وقضى بها رسول الله ﷺ للخالة زوجة جعفر وحق المزوجة للزوج فلم تسقط حضانتها لأنها تشتغل بالقيام بحقه وخدمته. فإذا رضي بأنها تحضن من لها حق في حضانته وأحب بقاء الطفل في حجره لم يسقط حق المرأة من الحضانة بالتزويج. وإنما يسقط حضانة الأم وحدها حيث كان المنازع لها الأب. ويؤيده أن المرأة المطلَّقة يشتد بغضها للزوج المطلق. ومن يتعلَّق به، فقد يبلغ بها الشأن إلى إهمال ولدها منه قصداً لإغاضته. ومبالغة في التحبب عند الزوج الثاني لتوفير حقه.

وإلَّا فقوله ﷺ «الخالة بمنزلة الأم» دليل على أنَّ الأم لا تنازع في حضانة ولدها، وأنه لا حق لغيرها مع وجودها. قال الشيخ: وجنس النساء مقدم على جنس الرجال كما قدمت الأم على الأب وقال: تقديم أخواته على إخوته وعمَّاته على أعمامه وخالاته على أخواله هو القياس الصحيح وأما تقديم جنس نساء الأم على نساء الأب فمخالف للأصول والمعقول وقال: مجموع

أصول الشرع تقديم أقارب الأب على أقارب الأم. فمن قدمهن في الحضانة فقد خالف الأصول والشريعة. اهـ. ثم لذوي الأرحام غير من تقدم وإن كانت أنثى وتمَّ لها سبع سنين فيعتبر أن يكون جنس الرجال من محارمها، ولو برضاع وإلا سلمها لثقة أو محرمه. ثم الحاكم لعموم ولايته، ويتوجَّه لمن سبقت إليه اليد كاللقيط. كما في الاختيارات.

(وعن جعفر) ابن رافع (أنَّ أبا رافع) بن سنان الأنصاري رضي الله عنه (أسلم وأبت امرأته أن تسلم) وكان في أول الأمر. وأما في آخر الأمر فأسلم جميع نساء الأنصار. قال الشيخ فلم يكن فيهن إلا مسلمة. حتى قال النبي ﷺ «اللهمَّ اغفر للأنصار ولأبناء الأنصار ولنساء الأنصار» (فأقعد النبي ﷺ الأم ناحية والأب ناحية والصبي بينهما فمال إلى أمه) وذلك قبل أن تسلم. وكان ﷺ أوَّل ما قدم المدينة لم يكن يكره أحداً على الإسلام (فـ) ـلما مال الصبي إلى أمه ولم تكن تحت حكمه ﷺ (قال اللهم اهده) وذلك لأنهم لم يكونوا إذ ذاك ملتزمين لحكم الإسلام.

قال الشيخ: إذ التزامه إنما يكون بالإسلام. أو بالعهد الذي التزموا فيه ذلك. ولهذا لم يلزم المرأة بحكم الإسلام بل دعا الله أن يهديه. فاستجاب الله دعاءه وهداه أن يكون عند المسلم، لكن لم يمكنه ذلك بالحكم الظاهر، لعدم دخول حكم الكافرة تحت حكمه فطلبه بدعائه (فمال إلى أبيه فأخذه، رواه

أبو داود) وهذا يدل على أنه متى أمكن أن يجعل مع المسلم لا يجعل مع الكافر. وكان هذا حكم الله ورسوله بأهل الذمَّة الملتزمين جريان حكم الله ورسوله عليهم. يحكم بينهم بذلك نعم لو كان النزاع بين من هو مسلم ومن هو من أهل الحرب الـذين لم يلتزموا جريان حكم الله ورسوله عليهم، فهنا لا يمكن الحكم فيهم بحكم الإسلام بدون رضاهم، فيسعى حينئذٍ في تغليب الإسلام بالدعاء، كما فعل رسول الله ﷺ.

قال الشيخ فالحديث إن كان ثابتاً دليل على التخيير في الجملة. والقائلون بالتخيير لا يخيرون بين المسلم والكافر، وهو في الدين يتبع خيرهما ديناً. اهـ. والحديث (رواه) أحمد والنسائي و (أبو داود) وغيرهم لكن بلفظ الأنثى وتقدم الكلام في الأنثى ولأبيها وعصبتها منعها من الانفراد خشية الوقوع في المحرمات، وإن لم تمتنع إلا بالحبس حبسوها وإن احتاجت إلى القيد قيدوها، والمعتوه ولو أنثى عند أمه مطلقاً، لحاجته لمن يخدمه ويقوم بأمره والنساء أعرف بذلك.

* * *

كتاب الجنايات

جمع جناية مصدر من جنى الذنب يجنيه جناية جره إليه، وجمعت وإن كانت مصدراً لاختلاف أنواعها وهي لغة التعدِّي على بدن أو مال أو عرض، واصطلاحاً التعدي على البدن بما يوجب قصاصاً أو مالاً، والجنايات عند الجمهور على ثلاثة أضرب «عمد» يختص القود به، وهو أن يقصد آدمياً معصوماً بما يقتل غالباً «وشبه عمد» وهو أن يقصد جناية لا تقتل غالباً ولم يجرحه بها و«خطأ» وهو أن يفعل ما له فعله كأن يرمي صيداً فيصيب آدمياً معصوماً، والأصل في تحريم القتل بغير حق الكتاب والسنة والإجماع.

(قال تعالى: ولا تقتلوا النفس التي حرَّم الله إلا بالحق) نهى تعالى عن قتل النفس بغير حق شرعي فقال: (ولا تقتلوا النفس التي حرَّم الله) قتله (إلَّا بالحق) بردة أو زنا بعد إحصان أو قتل معصوم عمداً ويأتي قوله ﷺ «لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث» وفي السنن «لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل مسلم» ومن قتل مسلماً عمداً عدواناً فسق عند أهل السنة

والجماعة، وغلت الخوارج فكفروه بذلك، وعند أهل السنة أمره إلى الله إن شاء غفر له وإن شاء عذَّبه.

(وقال) تعالى (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ) أي ليس لمؤمن أن يقتل أخاه المؤمن بوجه من الوجوه إلا خطأ أي لكن إن وقع خطأ فجزاؤه ما يذكر من قوله (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهلة إلا أن يصدقوا) أي يعفو ولا قود في قتل الخطأ إجماعاً. وقال ﷺ في الذي قال ما قصدت قتله قال «إن كان صادقاً فقتلته دخلت النار».

(وقال) تعالى (ومن يقتلْ مؤمناً متعمداً) بما يغلب على الظن موته به (فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدَّ له عذاباً عظيماً) وهذا تهديد شديد ووعيد أكيد لمن قتل مؤمناً متعمداً بل قرن تعالى قتل النفس المؤمنة بغير حق بالشرك فقال: (والذين لا يدعون مع الله إلَهاً آخر، ولا يقتلون النفس التي حرَّم الله إلا بالحق) وفي الوعيد على قاتل النفس بغير حق أحاديث كثيرة في الصحاح والسنن وغيرها، حتى قال ابن عباس وغيره: لا توبة له، ولأحمد وغيره «كل ذنب عسى الله أن يغفره إلا الرجل يموت كافراً أو الرجل يقتل مؤمناً متعمداً» ومذهب أهل السنة والجماعة وجمهور السلف والخلف أنَّ القاتل له توبة فيما بينه وبين الله تعالى فإن تاب وأناب وعمل صالحاً بدل الله سيئاته حسنات وعوض المقتول من ظلامته كما قال تعالى (إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله

سيئاتهم حسنات) وقال: (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله، إنَّ الله يغفر الذنوب جميعاً).

وهذا عام في جميع الذنوب فكل من تاب تاب الله عليه قال تعالى، في الذين قالوا إنَّ الله ثالث ثلاثة: (أفلا يتوبون إلى الله).
وقد قال (إنَّ الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وهي في هذه السورة قبل آية القتل وبعدها وقال ﷺ: «من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة» وثبت في صحيح مسلم في الذي قتل تسعة وتسعين وسأل هل له من توبة وفيه: ومن يحول بينك وبين التوبة. قال بعض السلف في الآية هذا والله أعلم جزاؤه إن جازاه الله.

ومذهب السلف: أنَّ التوبة ليست مانعة من وجوب القصاص ولا يسقط حق المقتول في الآخرة بمجرد التوبة كسائر حقوقه بل يأخذ المقتول من حسنات القاتل بقدر مظلمته إلا أن يعطيه الله من عنده، وكذا القصاص أو العفو لا يكفر ذنب القاتل بالكلية، وإن كفر ما بينه وبين الله، بل يبقى حق المقتول كما تقدم.

وقال ابن القيم: التحقيق: أنَّ القتل تتعلَّق به ثلاثة حقوق حق لله، وحق للمقتول وحق للولي. فإذا أسلم القاتل نفسه طوعاً إلى الولي ندماً وخوفاً من الله وتوبة نصوحاً سقط حق الله بالتوبة وحق الأولياء بالاستيفاء أو الصلح أو العفو.

وبقي حق المقتول يعوضه الله يوم القيامة عن عبده التائب ويصلح بينه وبينه.

(وعن ابن مسعود) رضي الله عنه (أنَّ رسول الله ﷺ قال لا يحل دم امرىء) أي إراقته (مسلم). فأخرج الكافر فإنه يحل دمه لغير الثلاث المذكورة (يشهد أن لا إلٓه إلا الله وأني رسول الله) وهذا وصف كاشف للحكم لأن المرء لا يكون مسلماً إلا إذا كان يشهد تلك الشهادة فهي العمدة في حقن الدم ثم لا يحل دمه (إلا بإحدى ثلاث) أي خصال ذكرها وعمومه مخصص بما ورد من الأدلَّة الدالة على أنه يحل بغير هذه الثلاث المذكورة قتل نفس بغير حق وزنا المحصن والإرتداد، فصل ذلك بتعداد المتصفين به فقال (الثيب الزاني) أي المحصن بالرجم وهذا لا نزاع في حل دمه بالزنا كما سيأتي في بابه إن شاء الله تعالى.

(والنفس) أي المقتولة (بالنفس) والمراد به القصاص بشرطه أي يحل قتل نفس القاتل عدواناً قصاصاً بنفس المقتول عدواناً، وهو الشاهد من الحديث ومخصوص بولي الدم. (والتارك لدينه) أي المرتد عن الإسلام بأي ردة كانت يحل دمه بأي نوع كان من أنواع الكفر إن لم يرجع إلى الإسلام، ولمسلم: «أو كفر بعد إسلام» وفي لفظ «أو رجل يخرج من الإسلام» (المفارق للجماعة) أي جماعة المسلمين ولا يكون ذلك إلا بالكفر لا بالبغي والابتداع ونحوهما من الخصال للإجماع على أنه لا يجوز قتل العاصي بترك أي خصلة من

خصال الإسلام فإنه وإن كان في ذلك مخالفة للجماعة فليس فيه ترك للدين فإنَّ المراد الكفر كما يدل عليه قوله «أو كفر بعد إسلام» وقوله «أو رجل يخرج من الإسلام». ويتناول كل خارج عن الجماعة ببدعة أو بغي كالخوارج إذا قاتلوا وأفسدوا وسيأتي والحديث (متَّفق عليه).

فدلَّ الحديث على أنه لا يباح دم المسلم إلا بإتيانه بإحدى الثلاث، والمراد هنا النفس بالنفس. ولمسلم وغيره نحوه من حديث عائشة ولفظه «ورجل يقتل مسلماً متعمداً فيقتل» وهذا فيه قيد لمطلق الحديث، واتَّفق أهل العلم على أنَّ الذي يجب به القصاص هو العمد، وهو أحد شروط القصاص التي لا يقتص إلا بحصولها.

(ولهما عنه) أي عن ابن مسعود رضي الله عنه (مرفوعاً) إلى النبي ﷺ أنه قال (أوَّل ما يقضى بين الناس في الدماء) فدلَّ على عظيم أمر الدماء وتأثير خطرها وجاء في الخبر «لو اجتمع أهل السماء والأرض في دم مؤمن لأكبهم الله في النار» «ويأتي كل قتيل قد حمل رأسه يقول يا رب سل هذا فيم قتلني» ومن حديث ابن عباس: «ويأتي المقتول معلَّقاً رأسه بإحدى يديه، ملبباً قاتله بيده الأخرى، يتشحط أوداجه دماً، حتى يقفا بين يدي الله عزَّ وجل».

وفيها أيضاً دليل على عظم شأن دم الإنسان، فإنه لا يقدم

في القضاء إلا الأهم، وإن كان في السنن «أول ما يحاسب العبد عليه صلاته» فإن هذا الحديث فيما يتعلَّق بحقوق المخلوق، وفي أولية القضاء، وذا في الحساب. وللنسائي من حديث ابن مسعود «أوَّل ما يحاسب العبد عليه صلاته، وأوَّل ما يقضى بين الناس في الدماء» وفي الصحيح «أول من تجثو بين يدي الرحمن للخصومة يوم القيامة في قتلى بدر» فدلَّ ما تقدم وغيره على عظيم قتل المسلم بغير حق وأنه من أكبر الكبائر.

فصل في القصاص

أي في أحكام القصاص في النفس، والقصاص المساواة والمماثلة في الجراحات والديات، وأصله من قص الأثر إذا اتبعه، فالمفعول به يتبع من فعل به فيفعل مثله، ومن حكمة القصاص ما قاله ابن القيم وغيره: أنه زجر للنفوس عن العدوان وأشفى لغيظ المجني عليه، وأحفظ للنفوس والأطراف، وطهرة للمقتول، وحياة للنوع الإنساني وعدل بين القاتل والمقتول، فإنَّ الجناية على النفوس والأعضاء تدخل من الغيظ والحنق والعداوة على المجني عليه وأوليائه ما لا تدخله جناية المال، بل وتدخل عليهم من الغضاضة والعار واحتمال الضيم والحمية والتحرُّق لأخذ الثأر ما لا يجبره المال أبداً، حتى إن أولادهم وأعقابهم ليعيرون بذلك، ولأولياء القتل من القصد في القصاص. وإذاقة الجاني وأوليائه ما أذاقه المجني عليه

وأولياءه، ويجرعونه من الألم والغيظ ما يجرعه الأول. وكانت العرب في جاهليتها تعيب على من يأخذ الدية ويرضى بها من درك ثأره وشفاء غيظه.

(قال تعالى: كتب عليكم القصاص في القتلى) أي فرض عليكم العدل في القصاص أيها المؤمنون ثم بين المساواة والمماثلة فقال (الحر بالحر) أي حركم يقتل بحركم بلا نزاع، وتعريف المبتدأ يفيد الحصر وأنه لا يقتل الحر بغير الحر وقوله تعالى (النفس بالنفس) مطلق وهذه الآية مقيدة ومبينة وصريحة لهذه الأمة (والعبد بالعبد) أي وعبدكم يقتل بعبدكم واتَّفق أهل العلم على ذلك (والأنثى بالأنثى) أي وأنثاكم تقتل بأنثاكم بلا نزاع، ولا تجاوزوا وتعتدوا كما اعتدى من قبلكم وغيروا حكم الله فيهم.

قيل نزلت في حيين من العرب كان لأحدهما على الآخر كثرة وشرف فأقسموا لنقتلن بالعبد الحر منهم، وبالمرأة منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين، وجعلوا جراحاتهم ضعف جراحات أولئك فأنزل الله هذه الآية، فأمروا بالمساواة فرضوا وأسلموا، وقيل نزلت في بني قريظة وبني النضير كانوا إذا قتل القرظي النضري قتل وإذا قتل النضري القرظي وديَ بمائة وسق فأمر الله بالعدل في القصاص، فدلَّت الآية على أنه إذا تكافأ الدمان من الأحرار المسلمين والعبيد من المسلمين أو الأحرار من المعاهدين أو العبيد منهم قتل من كل صنف منهم

الذكر إذا قتل بالذكر وبالأنثى. قال الموفق: في قول عامة أهل العلم، وتقتل الأنثى إذا قتلت بالأنثى وبالذكر بلا نزاع.

ولا يقتل مؤمن بكافر، ولا حر بعبد، ولا مسلم بذمي، ويقتل الذمي بالمسلم والعبد بالحر، وهومذهب أكثر أهل العلم من الصحابة ومن بعدهم وقالوا: العبد سلعة، لو قتل خطأ لم يجب فيه دية وإنما تجب فيه قيمته، ولأنه لا يقاد بطرفه ففي النفس بطريق الأولى، ويقتل الصحيح السوي بالمريض والزمن على الصحيح لا الطرف الصحيح بالأشل ونحو ذلك (فمن عفي له من أخيه شيء) أي ترك له وصفح عنه من الواجب عليه وهو القصاص في قتل العمد ورضي بالدية من دم أخيه المقتول (فاتباع بالمعروف) أي على الطالب بالدية أن يتبع بالمعروف فلا يطالب بأكثر من حقه.

(وأداء إليه بإحسان) يعني من القاتل من غير ضرر ولا مدافعة. قال ابن عباس وغيره: العفو أن يقبل في العمد الدية، والاتباع بالمعروف يتبع الطالب بالمعروف، ويؤدي إليه المطلوب (بإحسان) يعني بلا مماطلة كل واحد منهما بإحسان فيما له وعليه، والجمهور من الصحابة والتابعين أن ولي الدم إذا عفا عن القصاص إلى الدية فله أخذ الدية وإن لم يرض به القاتل وهو ظاهر الخبر الآتي (ذلك تخفيف من ربكم ورحمة) أي ذلك الذي ذكرت من العفو عن القصاص وأخذ الدية تخفيف من ربكم ورحمة.

وذلك أنَّ القصاص في النفس والجراح كان حتماً في التوراة ولم يكن لهم أخذ الدية، وكان في الإنجيل الدية ولم يكن لهم القصاص، فخيَّر الله هذه الأمة، وبيَّن أن العفو عن الدية تخفيف (فمن اعتدى بعد ذلك) أي بعد العفو وقبول الدية (فله عذاب أليم) وهو أن يقتل قصاصاً وعن سمرة مرفوعاً «لا أعافي رجلاً قتل بعد أخذ الدية» أي لا أقبلها منه بل أقتله، وأوجبه بعضهم ولم يجعله إلى الأولياء كما سيأتي (ولكم في القصاص حياة) أي في شرع القصاص لكم وهو قتل القاتل بقاء وهذه حكمة عظيمة من الله تعالى، فإن القاتل إذا علم أنه يقتل انكف عن صنيعه فكان في ذلك حياة للنفوس، وفي الكتب المتقدمة وقيل في المثل «القتل أنفى للقتل» وقال الشاعر:

بالدما يا جارتي تحقن الدما وبالقتل ينجو الناس من القتل

(يا أولي الألباب) أي يا أولي العقول والأفهام والنهى (لعلكم تتقون) تنزجرون وتنتهون عن القتل مخافة القود فما شرعه الله من القصاص أكمل وأصلح للعباد، وأشفى للغيظ وأحفظ للنفوس، والمصلحة به أضعاف أضعاف تلك المفسدة.

(وقال: وكتبنا عليهم) أي أوجبنا عليهم (فيها) أي في التوراة وشرع من قبلنا شرع لنا إذا حكى مقرراً ولم ينسخ كما هو المشهور عند الجمهور لهذه الآية، وأجمعوا على الاحتجاج بما دلَّت عليه (أنَّ النفس بالنفس) أي أن نفس القاتل بنفس المقتول وفاء يقتل به، والجمهور على أنَّ الرجل يقتل بالمرأة

لعموم هذه الآية ولما يأتي، وأما المسلم فلا يقتل بالكافر لما في الصحيحين وغيرهما «لا يقتل مسلم بكافر» وأمَّا العبد ففيه عن السلف آثار كثيرة أنهم لم يكونوا يقيدون الحر بالعبد، وحكى الشافعي الإجماع على ذلك كما لا يقيدون المسلم بالكافر، لأن الآية أريد بها الأحرار المسلمون، لأن اليهود كانوا ملَّة واحدة ولا عبيد فيهم، لأن عقد الذمة والاستعباد إنما أبيح للنبي ﷺ.

(إلى قوله فمن تصدق به) أي بالقصاص (فهو كفارة له) أي للمتصدق يهدم عنه ذنوبه بقدر ما تصدق به، قال الشيخ: ومن توهم أن بالعفو قد يسقط حقه أو ينقص قدره أو يحصل له ذلّ فهو غالط كما في الصحيح «وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً» وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه قط، والكامل هو الذي ينتصر لحق الله ويعفو عن حق نفسه عند القدرة، ثم توعد تعالى من خالف حكمه فقال (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) لأنهم لم ينصفوا المظلوم من الظالم بالعدل، نزلت لما اصطلح اليهود أن لا يقتل شريف بوضيع ورجل بامرأة.

(وعن أبي هريرة) رضي الله عنه (أنَّ رسول الله ﷺ قال: من قتل له قتيل) أي من قتل له قريب كان حياً فصار قتيلاً بذلك القتل (فهو بخير النظرين) أي مخير بين أمرين (إما أن يفتدي وإما أن يقتل) وفي رواية «إما أن يفدي وإما أن يقاد» وظاهره أن الخيار لورثة القتيل سواء كانوا يرثونه بسبب أو

نسب، وقال الخطابي وغيره: الخيرة إلى ولي الدم في القصاص وأخذ الدية، ولو قتله جماعة كان لولي الدم أن يقتل منهم من شاء، ويطالب بالدية من شاء، وهو قول الشافعي وأحمد وغيرهما، وعند الجمهور أنه يتعلَّق الحق بورثة المقتول، فلو كان بعضهم غائباً أو طفلاً لم يكن للباقين القصاص حتى يبلغ الطفل ويقدم الغائب، والحديث (متفق عليه) ورواه أهل السنن وغيرهم بألفاظ متقاربة.

(زاد أبو داود عن أبي شريح) واسمه خويلد بن عمرو رضي الله عنه (أو يعفو) إلى الدية أو مجاناً، وله «وإن أراد الرابعة فخذوا على يديه» ولفظ الترمذي من حديث أبي هريرة «إما أن يعفو وإما أن يقتل» فدلَّت هذه الأحاديث وغيرها على أنه يخيَّر الولي بين القود أو الدية وعفوه مجاناً أفضل لما تقدم، ولقوله تعالى (وأن تعفوا أقرب للتقوى) وإن عفا عن القصاص فله أخذ الدية وإن عفا عن الدية فقط فله أخذها وإن اختارها فليس له غيرها، وإن قال عفوت ولم يقيد فله الدية لانصراف العفو إلى القصاص لأنه المطلوب الأعظم، وإن هلك الجاني فليس للولي سوى الدية.

وقال ابن القيم الواجب أحد شيئين إما القصاص وإما الدية والخيرة في ذلك إلى الولي بين أربعة أشياء العفو مجاناً أو العفو إلى الدية أو القصاص ولا خلاف في تخييره بين هذه الثلاثة، والرابعة المصالحة إلى أكثر من الدية. وقال الوزير:

اتّفقوا على أنه إذا عفا أحد الأولياء من الرجال سقط القصاص وانتقل الأمر إلى الدية، وإن عفت امرأة فقال أبو حنيفة والشافعي وأحمد يسقط القود، واختلفت الرواية عن مالك، وقال ابن رشد ومن له العفو بالجملة فهم الذين لهم القيام بالدم، والذين لهم القيام بالدم هم العصبة عند مالك، وعند غيره كل من يرثه، وعمدتهم اعتبار الدم بالدية.

وقال الشيخ: ولاية القصاص والعفو ليست عامة لجميع الورثة بل تختص بالعصبة، وهو مذهب مالك وتخرج رواية عن أحمد. وقال: إذا اتّفق الكبار من الورثة على القتل فلهم ذلك عند أكثر العلماء، وإذا اتّفق جماعة على قتل شخص فلأولياء الدم أن يقتلوهم، ولهم أن يقتلوا بعضهم، وإذا عفا أولياء المقتول عن القاتل، بشرط أن لا يقيم في هذا البلد ولم يف بهذا الشرط لم يكن العفو لازماً، بل لهم أن يطالبوه بالدية في قول أكثر العلماء.

(وله) أي لأبي داود وغيره (عن أنس) رضي الله عنه أنه قال: (لا يرفع إليه ﷺ أمر في القصاص) شمل القصاص في النفس فما دونها من الشجاج وكسر العظام (إلا أمر فيه بالعفو) ولمسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً «ما من رجل يصاب في جسده فيتصدق به إلا رفعه الله به درجة، وحطَّ به عنه خطيئة» ولأحمد من حديث عبد الرحمن بن عوف أنه ﷺ أقسم على ثلاث منها «ولا يعفو عبد

عن مظلمة يبتغي بها وجه الله إلا زاده الله بها عزاً يوم القيامة»

فدلَّت هذه الأحاديث وما في معناها مع ما تقدَّم من الأحاديث الصحيحة وما تقدَّم من نص القرآن الكريم على مشروعية العفو في الجملة والترغيب فيه واستحبابه، ولا نزاع في مشروعيته في الجملة، والجمهور على أنه أولى من الترك، فإنه تعالى إنما ندب عباده لما لهم فيه مصلحة راجحة على مصلحة الانتصاف من الظالم، فالعافي له من الأجر بعفوه عن ظالمه فوق ما يستحقه من العوض عن تلك المظلمة من أخذ أجر أو وضع وزر لو لم يعف عن ظالمه، لا سيما وقد نص الشارع على أنه من موجبات رفع الدرجات، وحط الخطيئات وزيادة العز.

(وفي حديث عمرو بن حريث) بن عمرو بن عثمان القرشي المتوفى سنة خمس وثمانين رضي الله عنه يعني أن رسول الله ﷺ قال (ومن اعتبط مؤمناً) أي قتله بلا جناية منه ولا جريرة توجب قتله، وأصله من اعتبط الناقة إذا ذبحها من غير داء (قتلاً) تأكيد (عن بينة) لا خطأ وقامت عليه البينة (فإنه قود) مأخوذ من قود الدابة لأنه يقاد إلى القتل بمن قتله أي يقتل القاتل بمن قتله، ولا نزاع في ذلك بشرطه (إلا أن يرضى أولياء المقتول) أي بالدية أو يقع منهم العفو، فدلَّ الحديث وغيره على وجوب القصاص على من قتل مسلماً بغير حق إن لم يعف المجني عليه أو وليه (صححه أحمد).

(وعن ابن عباس) رضي الله عنهما (مرفوعاً) أنه ﷺ قال (من قتل عمداً) أي متعمداً معتدياً بغير تأويل قاصداً الجناية (فهو قود) وإن لم يقصد الجناية أو قصد بما لا يقتل غالباً فلا، فالقتل العمد هو أن يقصد من يعلمه آدمياً معصوماً فيقتله بما يغلب على الظن موته به، وصوروا له صوراً، منها أن يجرحه بما له مور في البدن كسكين، أو بمثقل، أو يلقي عليه حائطاً أو يلقيه من شاهق أو في ماء أو نار لا يمكنه التخلُّص، أو غير ذلك مما سيأتي.

ويشترط عصمة المقتول، وكون القاتل مكلفاً، والمساواة في الدين والحرية والرق وعدم الولادة واشترط بعضهم كون مستحقه مكلفاً وإلا حبس الجاني إلى البلوغ والإفاقة، فإن معاوية حبس هدبة حتى بلغ ابن القتيل ولم ينكر، واتفاق الأولياء المشتركين فيه على استيفائه وليس لبعضهم أن ينفرد به، وأن يؤمن في الاستيفاء أن يتعدَّى على الجاني، قال الوزير: اتفقوا على أن من قتل نفساً مؤمنة مكافئة له في الحرية ولم يكن المقتول ابناً للقاتل وكان قتله متعمداً متعدياً بغير تأويل واختار الولي القتل فإنه يجب، وكذا قال ابن رشد: الذي يجب به القصاص هو العمد.

وذلك أنهم أجمعوا على أنَّ القتل صنفان عمد وخطأ واختلفوا هل بينهما وسط وهو الذي يسمونه شبه العمد، وبه قال جمهور فقهاء الأمصار، وبإثباته قال عمر وعلي وعثمان

وغيرهم ولا مخالف لهم من الصحابة، ثم قال عليه الصلاة والسلام (ومن حال دونه) أي دون القود (فعليه لعنة الله. رواه أبو داود) وفي رواية «ومن حال دونه فعليه لعنة الله وغضبه لا يقبل منه صرف ولا عدل» وهذا وعيد شديد لمن حال دون إقامة الحدود.

(ولأحمد) والترمذي وابن ماجه (عن عمر) رضي الله عنه (مرفوعاً) أنه ﷺ قال (لا يقاد الوالد بالولد) أي لا يقتل أحد الأبوين بالولد لأن الولد بضعة منه وهو سبب وجوده فلا يكون ولده سبباً لإعدامه، وقال الشافعي: حفظت عن عدد من أهل العلم لقيتهم أنه لا يقتل الوالد بالولد، وهو مذهب الجماهير من الصحابة وغيرهم، وقضى به عمر في قصة المدلجي، وألزم الأب الدية ولم يعطه منها شيئاً وقال: ليس للقاتل شيء فلا يرث من الدية ولا من غيرها عند الجمهور، ومذهب أحمد وأبي حنيفة والشافعي أنه لا يقاد الوالد وإن علا بالولد وإن سفل، وهذا الحديث قال ابن عبد البر وغيره فيه هو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق مستفيض عندهم وصححه البيهقي وابن الجارود وعليه العمل عند أكثر أهل العلم وقال الترمذي العمل عليه عند أهل العلم أن الأب إذا قتل ابنه لا يقاد به.

وأما الجد فقال شيخ الإسلام السنة إنما جاءت «لا يقتل والد بولده» فإلحاق الجد بذلك وأبي الأم بعيد اهـ. وأما الولد

فيقتـل بكل من الأبـوين وإن علوا لعموم (كتب عليكم القصاص في القتلى) وخص منه ما تقدم بالنص من أنه لا يقتل والد بولده، وبقي من سواه، وقال الوزير وغيره: اتفقوا على أن الإبن إذا قتل أحد أبويه قتل به، وإن شارك الأب في قتل ولده أجنبي فمذهب مالك والشافعي وأحمد يجب القصاص على المشارك في القتل العمد العدوان، وكذا حر ورقيق في قتل رقيق، ومسلم وكافر في قتل كافر، لما خص الله به الأب، وأما المسلم فلإسلامه وعن الحر لحريته.

(وعن علي) رضي الله عنه (مرفوعاً) أي أنه ﷺ قال: (لا يقتل مسلم بكافر رواه البخاري) وذلك أن أبا جحيفة وغيره سألوا علياً رضي الله عنه: هل عندكم ـ يعني أهل البيت ـ شيء من الوحي ما ليس في القرآن، فقال علي رضي الله عنه: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهما يعطيه الله رجلاً في القرآن، وما في هذه الصحيفة، يعني من السنة، قال أبو جحيفة وما في هذه الصحيفة! يعني الورقة المكتوبة ـ قال: «العقل» أي فيها الدية، وأصله أن القاتل يجمع الدية فيعقلها بفناء أولياء المقتول، فسميت عقلاً بالمصدر، وكان أصلها الإبل «وفكاك الأسير» أي ومن جملة ما فيها حكم تخليص الأسير من يد العدو والترغيب في ذلك «وأن لا يقتل مسلم بكافر».

فدل الحديث وما في معناه على أنه لا يقتل مسلم بكافر، أما الحربي فإجماع وأما الذمي فمذهب الجمهور أن المسلم لا

يقاد بالكافر الذمي لصدق اسم الكافر عليه، وقال ﷺ في خطبته يوم الفتح بسبب قتيل قتلته خزاعة، وكان له عهد «لا يقتل مسلم بكافر» وقال «لو قتلت مسلماً بكافر لقتلته به» فأشار ﷺ بقوله لا يقتل مسلم بكافر إلى ترك القصاص من الخزاعي بالمعاهد الذي قتله وقال تعالى (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً) ولو كان للكافر أن يقتص من المسلم لكان في ذلك أعظم سبيل.

وفي الاختيارات: لا يقتل مسلم بذمي إلا أن يقتله غيلة لأخذ ماله، وهو مذهب مالك. قال ابن القيم: وقياس الكافر الذمي والمعاهد على المسلم في قتله بعيد، وقياسه على الحربي أشبه قطعاً، لأن الله سوى بين الكفار في جهنم وفي قطع الموالاة وغير ذلك، وقال مالك والشافعي وأحمد وغيرهم لا يقتل المسلم بالذمي أو المعاهد، واتفق أهل العلم على أن الكافر يقتل بالمسلم.

(ولأبي داود) وأحمد والنسائي وصححه الحاكم (عنه) أي عن علي رضي الله عنه (مرفوعاً) إلى النبي ﷺ أنه قال (المؤمنون تتكافأ دماؤهم) أي تتساوى في القصاص والديات، والكفء النظير والمساوي، أي لا فرق بين الشريف والوضيع في الدم، بخلاف ما كان عليه أهل الجاهلية من المفاضلة وعدم المساواة، وفي الحديث «ألا لا يقتل مؤمن بكافر» يعني قوداً وهو مذهب جماهير العلماء كما تقدم وفيه «ولا يقتل ذو عهد في عهده» أي لا

يقتل من دخل إلينا من أهل دار الحرب بأمان، فإن قتله محرم على المسلم حتى يرجع إلى مأمنه.

وفيه «وهم يد على من سواهم» أي مجتمعون على أعدائهم لا يحل لهم التخاذل، بل يعين بعضهم بعضاً على جميع من عاداهم من أهل الملل، فدل الحديث مع ما تقدم أنه لا يقتل مسلم بكافر، إذ من شرط القود المكافأة، وليس الكافر كفواً للمسلم فيقاد به.

(ولأحمد) والبيهقي (عن بكير) رحمه الله قال: (مضت السنة بأن لا يقتل حر بعبد) وإن قتله عمداً وعن علي نحوه رواه البيهقي، وأخرج هو وابن عدي عن عمر مرفوعاً «لا يقاد مملوك من مالك» وللبيهقي أيضاً عن ابن عباس لا يقتل حر بعبد، وفيهما ضعف، ولأحمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن أبا بكر وعمر كانا لا يقتلان الحر بالعبد، وحكي إجماعاً أنه لا يقتل السيد بعبده، إلا ما روي عن النخعي، وقال الوزير: اتفقوا على أن السيد إذا قتل عبد نفسه فإنه لا يقتل به، ولو كان متعمداً، وقال مالك والشافعي وأحمد: ولا يقتل بعبد غيره.

وحكي أنه ليس بين العبد والحر قصاص لا في النفس ولا فيما دون النفس، وهو مذهب جمهور العلماء مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وتأولوا ما روى الحسن عن سمرة «من قتل عبده قتلناه» بالمقال المذكور في سماع الحسن من سمرة،

وبالأحاديث القاضية بأنه لا يقتل حر بعبد، فإنها قد رويت من طرق متعددة يقوي بعضها بعضاً، وبمفهوم قوله تعالى (الحر بالحر والعبد بالعبد) وبالإجماع على أنه لا يقتص من الحر بأطراف العبد، فكذا النفس، ولأنه إنما تجب فيه قيمته لو قتل خطأ لا تجب فيه دية بل قيمة.

فالآية والأحاديث وقول جل علماء الأمصار قاضية بأنه لا يقتل الحر بالعبد، وإنما تجب قيمته واتفقوا على أنه يقتل العبد بالحر والعبد بالعبد، وأنه يجري القصاص بين العبيد بعضهم على بعض، إلا ما يروى عن أبي حنيفة، وحكاه ابن المنذر إجماعاً إلا ما روي عن علي والحسن قال: وهو شاذ لعموم (النفس بالنفس) وهذه أحد شروط القصاص الأربعة التي أحدها عصمة المقتول وثانيها التكليف وثالثها المكافأة في الدين كما تقدم وفي الحرية لهذا الخبر والرق فلا يقتص إذا فضل القاتل المقتول بإسلام أو حرية أو رق والرابع عدم الولادة وتقدم.

(وعن أنس) رضي الله عنه قال (ان يهوديا) لم يصرح بأنه ذمي أو معاهد أو مستأمن (رض رأس جارية بين حجرين) ولمسلم قتلها بحجر فجيء بها إلى النبي ﷺ وبها رمق، وفي بعض طرقه: من الأنصار (فقيل لها من فعل بك هذا) يعني الرض (فلان فلان) وللترمذي: من قتلك أفلان؟ فقالت برأسها لا قال: ففلان؟ (حتى سمي اليهودي فأومأت برأسها) نعم (فجيء به فاعترف) أي أنه الذي رض رأسها (فأمر به

النبي ﷺ فرض رأسه بين حجرين متفق عليه).

فدل الحديث على أنه يجب القود بالمثقل كالمحدد، وإلا كان ذريعة إلى إزهاق الأرواح، فقضت الأدلة بذلك وفيه دليل على أنه يقتل الرجل بالمرأة، وهو مذهب الجمهور، ورواه البخاري وغيره عن أهل العلم، وحكى ابن المنذر الإجماع عليه إلا ما روي عن علي والحسن وروي عن غيرهما، وحكى أبو الزناد عمن أدركه من أهل العلم الذين ينتهى إلى أقوالهم أن المرأة تقاد من الرجل عيناً بعين وأذناً بأذن، وكل شيء من الجراح على ذلك، وأنه إن قتلها قتل بها، وقال الوزير: اتفقوا على أن الرجل يقتل بالمرأة والمرأة بالرجل، وأنه يجري القصاص بين الرجل والمرأة فيما دون النفس.

فالأحاديث والآثار وقول الجمهور قاضية بأنه يقتل الذكر بالأنثى، ويتأيد بمفهوم (النفس بالنفس) وفيه جواز القود بمثل ما قتل القاتل وهو مذهب الجمهور، ويؤيده عموم (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم بـه)، (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) فيفعل مجني عليه أو وليه بجانٍ مثل ما فعله أو شبهه، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد فإن كان رض رأس المجني عليه، أو حرقه بالنار، أو ألقاه في الماء، أو منعه الطعام أو الشراب حتى مات، فعل بالجاني كذلك، وأنه لا فرق بين الجرح المزهق ونحوه.

وعن أحمد وأبي حنيفة يقتل بالسيف قال ابن القيم: والكتاب والميزان مع من يقول يفعل به كما فعل، وبه جاءت السنة فإن النبي ﷺ رض رأس اليهودي كما فعل بالجارية، وفي أثر مرفوع «من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه» والثابت عن الصحابة رضي الله عنهم أنه يفعل به كما فعل، فقد اتفق على ذلك الكتاب والسنة والقياس وآثار الصحابة واسم القصاص يقتضيه لأنه يستلزم المماثلة.

وما ذهب إليه أحمد وغيره أنه لا يقتل إلا بالسيف استدلوا بحديث النعمان بن بشير عند ابن ماجه وغيره «لا قود إلا بالسيف» ويؤيده حديث «إذا قتلتم فاحسنوا القتلة» والنهي عن المثلة وكونه ﷺ يأمر بضرب عنق من أراد قتله حتى صار هو المعروف في أصحابه، فإذا رأوا رجلاً يستحق القتل قال أحدهم: دعني أضرب عنقه. ولعل ذلك فيما لا يحتاج فيه إلى المماثلة، ودل على أنه لا يستوفى القصاص إلا بحضرة سلطان أو نائبه لافتقاره إلى اجتهاده وخوف الحيف، وفيه أن القتل غيلة لا يشترط فيه إذن الولي، فإنه ﷺ لم يدفعه إلى أوليائها، ولم يقل إن شئتم فاقتلوه، بل قتله حتماً، وهو مذهب مالك واختيار الشيخ.

(وفي كتاب عمرو بن حزم) الذي كتبه النبي ﷺ لعمرو بن حزم (أن الرجل يقتل بالمرأة) وقد صححه الحفاظ حتى قال الحافظ يعقوب بن سفيان لا أعلم في جميع الكتب كتاباً أصح

من كتاب عمرو بن حزم، كان أصحاب رسول الله ﷺ يرجعون إليه ويدعون آراءهم، وفي حديث عمرو بن شعيب «وهم يقتلون قاتلها» وتقدم أنه قول الجمهور.

(وعن معاذ بن جبل وغيره رضي الله عنهم (أن رسول الله ﷺ قال إذا قتلت المرأة) عمداً أي إذا وجب عليها القتل «لا تقتل حتى تضع ما في بطنها إن كانت حاملاً» وكذا لو وجب على حائل فحملت، ويؤيده قوله تعالى: (فلا يسرف في القتل) فإنه إذا قتلها وما في بطنها كان إسرافاً في القتل قال (وحتى تكفل ولدها) أي تقوم بأمره مثل: إن لم يوجد له مرضعة فحتى ترضعه (رواه ابن ماجه).

فدل الحديث وما في معناه على أحد شروط القصاص، وهو الأمن في الإستيفاء من التعدي على الجاني فإذا وجب على الحامل القتل لم تقتل حتى تضع الولد وتسقيه اللبأ، فإنه لا يعيش في الغالب بدونه، ثم إن وجد من يرضعه وإلا تركت حتى تفطمه.

وقال الوزير وغيره: اتفقوا على أنه إن كان الأولياء حضوراً بالغين وطالبوا بالقصاص لم يؤخر إلا أن يكون القاتل امرأة وتكون حاملاً فيؤخر حتى تضع، وإذا كان فيهم غائب يؤخر حتى يقدم، وكذا لا يقتص منها في الطرف كاليد والرجل حتى تضع، والحد في ذلك كالقصاص، وذكر غير واحد الإجماع على أن من وجب عليها القتل وهي حامل لم تقتل حتى تسقيه اللبأ،

وحتى ترضعه إن لم يوجد من يرضعه (ولأبي داود عنه) أي عن أنس رضي الله عنه (أن يهودية أتت النبي ﷺ بشاة مسمومة) قال أبو داود: هي أخت مرحب، وقال غيره: اسمها زينب بنت الحارث ابنة أخي مرحب، وفيه: فأكل منها النبي ﷺ فجيء بها فسألها، فقالت: أردت لأقتلك الحديث (فمات بشر، فأمر النبي ﷺ بها فقتلت) وأجمع أهل الحديث على أنه ﷺ قتلها، وفي حديث أنس أنه ﷺ لم يقتلها في الحال، ورواية غيره إنما قتلها بعد موت بشر.

فدل الحديث على أن من سقى شخصاً سما لا يعلم به، أو خلطه بطعام يطعمه له أو بطعام فيأكله جهلاً قتل به. قال ابن رشد والجمهور على وجوب القصاص به، وهذا أحد موجبات القصاص، ويختص بالقصاص مباشر للقتل، عالم بأنه ظلم، ثم ولي عالم بذلك، فبينة وحاكم علموا ذلك، قال بعضهم ومثله العاين إذا كانت عينه يستطيع أن يقتل بها وفعله باختياره وجب القصاص وإن فعله بغير اختياره، توجه القول بضمانه، لا إن وقع بغير اختياره، وإذا علم منه ذلك حبس حتى يتوب أو يموت.

(وعن عمرو بن شعيب) عن أبيه عن جده (يرفعه) يعني يرفع الحديث إلى النبي ﷺ أنه قال (من تطبب) أي عانى الطب وهو لا يعرفه (ولم يكن بالطب معروفاً) قبل تطببه حاذقاً في معالجته المرضى (فأصاب نفساً فما دونها) من أعضاء من تطبب

فيه (فهو ضامن) ما أتلفه من نفس فما دونها (صححه الحاكم) فدل الحديث على أن من تطبب ونحوه وهو لا يعرف ما تقبله يضمن ما أتلفه.

(وعن ابن عمر) رضي الله عنهما (مرفوعاً) أي أنه ﷺ قال: (إذا أمسك الرجل الرجل) لآخر ليقتله (وقتله الآخر) منفرداً بالقتل (يقتل الذي قتل) قصاصاً بالإجماع (ويحبس الممسك) لتمكينه من قتله وإن لم يفعل سوى الإمساك (رواه الدارقطني) وصححه ابن القطان، وقال الحافظ رجاله ثقات.

فدل الحديث على أن القاتل يقتل ولا نزاع في ذلك بشرطه، وأن الممسك يحبس ولا يعد فعله مشاركة حتى يكون من باب قتل الجماعة بالواحد، بل الواجب حبسه فقط، والمدة راجعة إلى نظر الحاكم إذ الغرض تأديبه، والشارع لم يذكر قدر المدة فرجع فيه إلى نظر الحاكم، وهذا مذهب جمهور العلماء، وإن أُمِر مكلفٌ بالقتل فقتل فالقود عليه لمباشرته القتل مع عدم العذر، وكذا إن أمره السلطان قال الشيخ: لا يطاع في قتل المجهول، بل حتى يعلم جواز قتله، وإلا فالطاعة له معصية، لا سيما إذا كان معروفاً بالظلم فهنا الجهل بالحرمة كالعلم بالحرمة.

وإن كان الآمر غير السلطان فالقود على القاتل بكل حال، وحيث وجب القصاص على المأمور أدب آمره بما يردعه من

ضرب وحبس لينكف عن العود، وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، ومن أكره مكلفاً على قتل معين فقال الشيخ: القود عليهما عند أكثر العلماء كأحمد ومالك والشافعي.

(وعنه) أي ابن عمر رضي الله عنهما (قال قتل غلام غيلة) بكسر الغين المعجمة أي سراً خفية حيث لا يراه أحد (فقال عمر) رضي الله عنه (لو اشترك فيه أهل صنعاء) البلد المشهورة باليمن قاله لكون القتل فيها (لقتلتهم به) أي لقتل من اشترك في قتل الغلام وإن كانوا أهل صنعاء جميعاً (رواه البخاري) وروي من طرق وفيه قصة أخرجها الطحاوي. فدل أثر الخليفة الراشد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه تقتل الجماعة اثنان فأكثر بالشخص الواحد إن صلح فعل كل واحد لقتله أو تواطؤا على قتله، لإجماع الصحابة رضي الله عنهم، قال سعيد بن المسيب: قتل عمر سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلاً، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعاً، وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم إلا أن مالكاً استثنى القسامة.

وقال ابن القيم: اتفق الصحابة وعامة الفقهاء على قتل الجمع بالواحد وإن كان أصل القصاص يمنع ذلك، لئلا يكون عدم القصاص ذريعة إلى التعاون على سفك الدماء، قال ابن رشد: فإن مفهومه أن القتل إنما شرع لنفي القتل، كما نبه عليه

القرآن، فلو لم تقتل الجماعة بالواحد لتذرع الناس إلى القتل بأن يتعمدوا قتل الواحد بالجماعة، فإن لم يتواطؤا على قتله وفعل أحدهم بما لا يقتل غالباً والآخر بما يقتل فالقصاص على الثاني، وإن لم يصلح فعل كل واحد للقتل فلا قصاص لأنه لم يوجد من أحدهم ما يوجبه ولم يتواطؤا على القتل.

(وعن الحسن) البصري (عن جابر) رضي الله عنه (مرفوعاً لا أعفي) أي لا أدع ولا أترك (من قتل بعد أخذ الدية) بل أقتص منه ولأبي داود الطيالسي بلفظ «لا أعافي أحداً قتل بعد أخذ الدية» وكان الولي في الجاهلية يؤمن القاتل بقبول الدية ثم يظفر به فيقتله فيرد الدية فزجر عنه النبي ﷺ قال الشيخ: فمن قتل بعد العفو أو أخذ الدية فهو أعظم جرماً ممن قتل ابتداءً، قال بعض الفقهاء: إنه يجب قتله حداً ولا يكون أمره إلى أولياء المقتول قال تعالى (كتب عليكم القصاص فى القتلى) إلى قوله (فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم) قال: وربما لم يرضوا بقتل القاتل بل يقتلوا كبيراً من أصحاب القاتل كنسيب القبيلة، ومقدم الطائفة، فيكون القاتل قد اعتدى في الابتداء، وتعدى هؤلاء في الإستيفاء، كما كان يفعله أهل الجاهلية الخارجون من الشريعة، وفي هذه الأوقات من الأعراب والحاضرة وغيرهم، وسببه خروجهم عن العدل الذي هو القصاص في القتلى.

فصل في الجراح

جرحه كمنعه كلمه، والإسم الجرح، والجراح بالكسر جمع جراحة بالكسر، ورجل جريح جمعه جرحى، وتقدم حكم القصاص في النفس وأعقبه بحكم القصاص في الجروح وفي الأطراف، ومن أقيد بأحد في النفس أقيد به في الجراح والأطراف، ومن لا فلا ويشترط عند الجمهور في الجارح أن يكون مكلفاً كما يشترط في القاتل، وهو أن يكون بالغاً عاقلاً، والبلوغ يكون بالإحتلام والسن بلا خلاف، والمجروح يشترط فيه أن يكون مكافئاً لدم الجارح.

ويشترط في الجرح أن يكون على وجه العمد بما يجرح غالباً فإذا ضربه على العضو نفسه فقطعه، أو ضربه بآلة تقطع العضو غالباً، أو ضربه على وجه النائرة، فلا خلاف أن فيه القصاص أما إن ضربه بلطمة أو سوط أو ما أشبه ذلك مما الظاهر منه أنه لم يقصد إتلاف العضو مثل أن يلطمه فيفقأ عينه فالذي عليه الجمهور أنه شبه العمد، ولا قصاص فيه، وفيه الدية مغلظة في ماله.

(قال تعالى: وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) تقاد بها وتقدم (والعين بالعين) أي تفقأ عين المتعمد بعين الفاقىء إجماعاً، (والأنف بالأنف) أي يجدع به إذا تعمد الجاني إجماعاً (والأذن بالأذن) أي تقطع بها إذا تعمد إجماعاً (والسن بالسن)

أي تقلع بها بشرطه في الكل إجماعاً، وسائر الجراح قياساً عليها فيؤخذ الجفن بالجفن والشفة بالشفة واليد والرجل والأصبع والكف والمرفق والذكر والخصية والإلية والشفر ونحو ذلك كل واحد من ذلك بمثله، ولا تؤخذ شمال بيمين ولا يمين بشمال ولا صحيحة بقائمة.

(والجروح قصاص) تعميم بعد تخصيص لأنه ذكر العين والأنف والأذن والسن ثم قال (والجروح قصاص) أي فيما يمكن الاقتصاص منه كاليد والرجل واللسان، وكالموضحة وجرح العضد والساق والفخذ والقدم ونحوها، فيقاد في الطرف والجرح من يقاد في النفس، أحرار المسلمين فيما بينهم رجالهم ونساؤهم، والعبيد فيما بينهم رجالهم ونساؤهم، كما قاله ابن عباس وغيره، وذلك فيما يمكن الاقتصاص منه بلا حيف، وهو قول جماهير العلماء لهذه الآية، وأما ما لا يمكن الاقتصاص منه من كسر عظم أو جرح لحم كالجائفة ونحوها فلا قصاص فيه، غير كسر سن ونحوه لإمكان الاستيفاء منه بغير حيف كبرده ونحوه، وكأن يقتص موضحة من الهاشمة والمنقلة والمأمومة ويأخذ أرش الزائد، لأنه لا يمكن الوقف على نهاية سوى ذلك.

قال ابن رشد: القصاص فيما أمكن القصاص فيه منها، وفيما وجد منه محل القصاص ولم يخش منه تلف النفس، وإنما صاروا لهذا لما روي أن رسول الله ﷺ رفع القود في المأمومة

والمنقلة والجائفة اهـ. ويشترط أيضاً المماثلة في الإسم والموضع فلا تؤخذ يمين بيسار ولا يسار بيمين، ونحو ذلك حكاه الوزير اتفاقاً، ويشترط استواؤها في الصحة والكمال فلا تؤخذ صحيحة، بشلاء ولا كاملة الأصابع مثلاً بناقصتها، ولا عين صحيحة بقائمة، ويؤخذ عكسه، وإن قطع جماعة طرفاً أو جرحوا جرحاً يوجب القود فعليهم القود، لقول علي في شاهدين رجعا فقال: لو علمت أنكما تعمدتما الكذب لقطعتكما.

قال تعالى: (فمن تصدق به فهو كفارة له) أي ومن تصدق بالقصاص بأن عفا عنه فالتصدق به كفارة للمتصدق، يكفر الله به ذنوبه، أو للجاني لا يؤاخذه به، كما أن القصاص كفارة له (ومن لم يحكم بما أنزل الله) في كتابه العزيز وما أوحاه إلى نبيه ﷺ (فأولئك هم الظالمون) لأنهم لم ينصفوا المظلوم بالعدل من الظالم، وذلك أنه يقاد قرظي بنضري، ولا يقاد نضري بقرظي (وقال) تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وقال تعالى (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) وقال أحمد: إنه لأهل أن يفعل به كما فعل. وتقدم خبر رض رأس اليهودي، ولأن القصاص موضوع على المماثلة ولفظه مشعر به فيجب أن يستوفى منه مثل ما فعل.

(وعن أنس) رضي الله عنه (أن الربيع) بنت النضر أخت أنس بن النضر الأنصاري وعمة أنس بن مالك رضي الله عنهم

(كسرت ثنية جارية) وفي رواية كسرت ثنية امرأة فدل على أنها امرأة حرة لا رقيقة (فعرضوا عليهم الأرش) وللنسائي وغيره: فطلبوا إليهم العفو فأبوا، فعرضوا عليهم الأرش (فأبوا إلا القصاص) وهو أن تكسر سن الربيع فأتوا رسول الله ﷺ وأبوا إلا القصاص، فأمر رسول الله ﷺ بالقصاص، فقال أنس بن النضر: يا رسول الله أتكسر ثنية الربيع؟ لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها، ولم يرد رد الحكم الشرعي، وإنما أراد التعريض بالشفاعة.

(فقال رسول الله ﷺ: يا أنس) يعني ابن النضر (كتاب الله القصاص متفق عليه) أي فرض الله على لسان نبيه وأنزل من وحيه، أو أراد بذلك قوله تعالى (وكتبنا عليهم فيها) إلى قوله (والسن بالسن والجروح قصاص) وغيرها فدل الحديث على وجوب القصاص في السن، وهو نص القرآن، وحكي الإجماع على ذلك، ولو كان كسراً لا قلعاً إذا أمكن أن يعرف مقدار المكسور، ويمكن بأن تبرد سن الجاني إلى الحد الذاهب من سن المجني عليه، كما قال أحمد وغيره وحكي على أنه لا قصاص في العظم الذي يخاف منه الهلاك، وحكى الطحاوي الاتفاق على أنه لا قصاص في عظم الرأس، فيلحق به سائر العظام مما تتعذر فيه المماثلة من الشجاج، كالهاشمة والمنقلة والمأمومة، والجروح كالجائفة، لعدم أمن الحيف والزيادة، لكن له أن يقتص موضحة ويأخذ أرش الزائد.

وسراية الجناية مضمونة في النفس فما دونها وسراية القود مهدورة قال الوزير: اتفقوا على أن الإمام إذا قطع يد السارق وسرى إلى نفسه فلا ضمان عليه، وقال مالك والشافعي وأحمد إذا قطع مستقص فسرى إلى نفسه فالسراية غير مضمونة، وإن جرحه فعفا المجروح فسرت الجناية إلى النفس فله تمام الدية، عند الجمهور، وسقط أرش ما جنى عليه لعفوه عنه، وإن قال عفوت عن هذه الجناية فلا شيء له، بخلاف عفوت عن هذا الجرح.

(وعن عمرو بن شعيب) عن أبيه عن جده (أن رجلاً طعن رجلاً) أي ضربه ووخزه (بقرن) زيادة معروفة في رؤوس بعض الحيوانات كالبقر (في ركبته) جرحه به (فجاء إلى النبي ﷺ فقال: أقدني) أي اقتص لي منه (فقال حتى تبرأ) أي من الجرح الذي حصل منه في ركبتك (فقال: أقدني فأقاده) لما عصاه في الأولى والثانية (ثم جاء إليه) أي المقتص (فقال يا رسول الله عرجت) أي من تلك الطعنة (فقال: قد نهيتك) أي تقتاد حتى تبرأ (فعصيتني) واستعجلت (فأبعدك الله) دعاء عليه (وبطل عرجك) بلا مقابل (ثم نهى رسول الله ﷺ أن يقتص من جرح) مطلقاً (حتى يبرأ صاحبه. رواه أحمد) والدارقطني، وله عن جابر أن رجلاً جرح فأراد أن يستقيد فنهى ﷺ أن يستقاد من الجارح حتى يبرأ المجروح.

واستدل بهما الجمهور على وجوب الإنتظار حتى يبرأ.

وللبيهقي تقاس الجراحات ثم يتأنى بها سنة ثم يقضى فيها بقدر ما انتهت إليه، والحديث وما في معناه يدل على تحريم الاقتصاص قبل الاندمال، لأن لفظ «ثم» يقتضي الترتيب، وروي أن رجلاً طعن حسان بن ثابت فاجتمعت الأنصار ليأخذ لهم النبي ﷺ القصاص، فقال: انتظر حتى يبرأ صاحبكم ثم اقتص لكم، ومذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد وجوب الانتظار، فلا يجوز أن يقتص من عضو وجرح قبل برئه، كما لا يجوز أن تطلب له دية لاحتمال السراية، وتقدم أنه إن اقتص قبل فسرايتها بعد هدر.

باب الديات

جمع دية مصدر مسمى بها المال المؤدى إلى المجني عليه أو وليه بسبب جناية، يقال وديت القتيل إذا أعطيت ديته، فكل من أتلف إنساناً بمباشرة أو سبب لزمته ديته، فإن كانت عمداً محضاً ففي مال الجاني حالة، وشبه العمد والخطأ على عاقلته.

(قال تعالى: ومن قتل مؤمناً خطأ) لما ذكر تعالى تعمد القتل وأنه لا يقتل مؤمن مؤمناً إلا خطأ ذكر الخطأ وما يجب فيه فقال: (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) أي فعليه إعتاق رقبة مؤمنة كفارة وهو إجماع، وكذا تجب في شبه العمد عند الجمهور (ودية مسلمة) كاملة (إلى أهله) أي إلى أهل القتيل الذين يرثونه، فأوجب تعالى في قتل الخطأ هذين الواجبين أحدهما

الكفارة لما ارتكبه من الذنب العظيم وإن كان خطأ أو شبه عمد، ومن شرطها أن تكون الكفارة عتق رقبة مؤمنة فلا تجزىء الكافرة ويجزىء عند الجمهور المسلم صغيراً كان أو كبيراً، والواجب الثاني الدية إلى أهل المقتول عوضاً لهم عمّا فاتهم من قتيلهم، وهذه إنما تجب أخماساً على عاقلة القاتل.

قال الشافعي وغيره لا نعلم خلافاً أن النبي ﷺ قضى بالدية على العاقلة وهو أكثر من حديث الخاصة، ثم قال تعالى (إلا أن يصدقوا) أي إلا أن يتصدقوا بالدية فيعفوا ويتركوا الدية (فإن كان) أي القتيل (من قوم عدو لكم) أي في دار الحرب منفرداً مع الكفار (وهو مؤمن) وقاتله لم يعلم بإسلامه فلا دية عليه، وعليه ما قال الله فيه: (فتحرير رقبة مؤمنة) أي إذا كان القتيل مؤمناً ولكن أولياؤه من الكفار أهل حرب فلا دية لهم، وعلى القاتل تحرير رقبة مؤمنة لا غير، ولا نزاع في ذلك، وكذا إن كان القتل شبه عمد لا عمداً محضاً، فلا كفارة كما يأتي (وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق) أي فإن كان القتيل أولياؤه أهل ذمة أو هدنة (فدية مسلمة إلى أهله) أي فلهم دية قتيلهم كاملة، وقيل وإن كان كافراً، والجمهور أنه إنما يجب في الكافر نصف دية المسلم.

(وتحرير رقبة مؤمنة) سواء كان المقتول مسلماً أو معاهداً، رجلاً كان أو امرأة حراً كان أو عبداً، وسواء كان القتل مباشرة أو تسبباً، وسواء انفرد بالقتل أو شارك فيه، فعليه

الكفارة، قال الموفق هذا قول أكثر أهل العلم وأما القن فيكفر بصوم (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين) أي لا إفطار بينهما بل يسرد صومهما كما تقدم في كفارة الظهار، قال الوزير وغيره: اتفقوا على أن كفارة القتل الخطأ عتق رقبة مؤمنة فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين اهـ. وإن أفطر من غير عذر استأنف (توبة من الله) أي هذه جعلت توبة للقاتل خطأ يعتق رقبة مؤمنة، فإذا لم يجد صام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع الصوم أطعم ككفارة ظهار «وكان الله عليماً» بمن قتل خطأ «حكيماً» فيما حكم به عليكم.

فدلت الآية على وجوب عتق رقبة مؤمنة وأنه إن كان واجداً للرقبة أو قادراً على تحصيلها بوجود ثمنها فاضلاً عن نفقته ونفقة عياله، وحاجته عن مسكن ونحوه، عند جمهور العلماء، فعليه الإعتاق ولا يجوز أن ينتقل إلى الصوم، ولا يجزىء عنه، فإن عجز عن تحصيل الرقبة فعليه صوم شهرين متتابعين، فإن أفطر يوماً متعمداً أو ناسياً أو نوى صوماً آخر وجب عليه استئناف الشهرين، وإن فصل يوماً فأكثر بعذر مرض أو سفر أو حاضت أو نفست ونحو ذلك أو تخلله يوم عيد أو أيام تشريق لم ينقطع التتابع، فإن عجز عن الصوم أطعم ستين مسكيناً وهو قول أكثر أهل العلم، وإنما لم يذكر ههنا لأن هذا مقام تهديد وتخويف وتحذير، فلا يناسب أن يذكر فيه الإطعام لما فيه من التسهيل والترخيص، وقيس على الظهار وغيره.

والكفارة على من قتل حراً مسلماً خطأ أو مباشرة أو تسبباً، لا عمداً عدواناً فلا كفارة، لقوله تعالى (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم) قال الشيخ: لا كفارة في قتل العمد، ولا في اليمين الغموس، وليس ذلك تخفيفاً عن مرتكبها.

(وعن عمرو بن الأحوص) الجشمي من جشم بن سعد رضي الله عنه، كان شهد حجة الوداع مع رسول الله ﷺ وروى الحديث (مرفوعاً) إلى النبي ﷺ أنه قال (لا يجني جان إلا على نفسه) لأن موجب الجناية أثر فعله فوجب أن يختص بضررها (لا يجني والد على ولده) أي لا يؤاخذ بجنايته (ولا مولود على والده) أي لا يؤاخذ بجنايته، رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وغيرهم و (صححه الترمذي) ولأحمد وابن ماجه من حديث الخشخاش العنبري قال: أتيت النبي ﷺ ومعي ابن لي، فقال «ابنك هذا» فقلت نعم قال «لا يجني عليك ولا تجني عليه» ونحوه عند أحمد وأبي داود من حديث أبي رمثة، ولأحمد والنسائي عن رجل من بني يربوع وفي حديثه لا تجني نفس على نفس، وللنسائي عن ابن مسعود يرفعه «لا يؤخذ الرجل بجريرة أبيه ولا بجريرة أخيه»، وقال تعالى: (ولا تزر وازرة وزر أخرى). والمراد والله أعلم جناية العمد، ويأتي أن العاقلة لا تحمله.

وأما ضمان العاقلة لجناية الخطأ، فحكى الحافظ وغيره الإجماع على ذلك، وأنها مخصصة بأحاديث وآثار من عموم هذه

الآية، والأخبار، وحكى أن الأب والإبن لا يحملان في الخطأ، وقال الشيخ: أبو الرجل وابنه من عاقلته عند جمهور العلماء كأبي حنيفة ومالك وأحمد في أظهر الروايتين عنه.

(وعن أبي هريرة) رضي الله عنه (قال اقتتلت امرأتان) من هذيل وكانتا ضرتين تحت حمل بن النابغة الهذلي (رمت إحداهما الأخرى بحجر) فأصاب بطنها وهي حامل (فقتلتها) وفي رواية فضربت الهذلية بطن العامرية فقتلتها (وما في بطنها) وفي رواية: وجنينها (فقضى ﷺ في جنينها بغرة) الجنين هو حمل المرأة ما دام في بطنها سمي بذلك لاستتاره، فإن خرج حياً فهو ولد وإلا فسقط، والغرة أصلها البياض في وجه الفرس، قال الجوهري: كأنه عبر بالغرة عن الجسم كله كما قالوا: اعتق رقبة. وفي لفظ «عبد أو أمة» والجمهور أن أقل ما يجزىء من العبد والأمة ما سلم من العيوب التي يثبت بها الرد في البيع، لأن المعيب ليس من الخيار، وقيل قيمتها خمس من الإبل إن كان حراً مسلماً وإن كان مملوكاً فعشر قيمة أمه، وإن سقط حياً فدية كاملة.

(وبدية المرأة على عاقلتها) أي قرابتها من قبل الأب وهم عصبتها، وهم الذين كانوا يعقلون الإبل على باب ولي المقتول (متفق عليه) فدل الحديث على أن دية الخطأ على العاقلة، وأجمع العلماء على ذلك حكاه الحافظ وغيره، وحكاه الوزير وابن رشد اتفاقاً. وقال ابن القيم: إنما تحمل الخطأ لا العمد بلا نزاع، وفي شبه العمد نزاع الأظهر أنها

لا تحمله وليس كالعمد، فإن العامد ظالم مستحق للعقوبة، والخطأ يعذر فيه الإنسان فإيجاب الدية في ماله ضرر عظيم به من غير ذنب تعمده، ولا بد من إيجاب بدل المقتول، فالشارع أوجب على من عليهم موالاة القاتل ونصرته أن يعينوه على ذلك، فكان كإيجاب النفقات وفكاك الأسير اهـ.

وخصصت عموم قوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) وأخبار: «لا يجني جان إلا على نفسه» لما في ذلك من المصلحة لأن القاتل لو أخذ بالدية لأوشك أن تأتي على جميع ماله، لأن تتابع الخطأ لا يؤمن، ولو ترك بغير تغريم لأهدر دم المقتول، وجمهور العلماء على أن عاقلة الرجل عشيرته، وقال الشافعي لا أعلم إلا أنهم عصبته، وهم القرابة من قبل الأب، وفسر بالأقرب فالأقرب، فيبدأ بفخذه الأدنى، فإن عجزوا ضم إليهم الأقرب فالأقرب، المكلف الذكر الحر من عصبة النسب، ثم السبب، ثم في بيت المال، وفرضها عمر في ثلاث سنين.

وقال الترمذي: أجمع أهل العلم على أن الدية تؤخذ في ثلاث سنين، في كل سنة ثلث الدية، وإن أدب الرجل ولده أو سلطان رعيته، أو معلم صبيه ولم يسرف لم يضمن ما تلف به، لأنه فعل ماله فعله شرعاً ولم يتعد فيه، وإن أسرف أو زاد على ما يحصل به المقصود أو ضرب من لا عقل له من صبي أو غيره ضمن لتعديه، وإن أمر شخصاً مكلفاً أن ينزل بئراً أو يصعد شجرة ونحو ذلك فهلك به لم يضمنه، كما لو استأجره لذلك.

فصل في أصول الدية

الأصول جمع أصل والأصل الأساس أي هذا فصل في بيان أصول دية النفس ومقاديرها بالإسلام والحرية والذكورة وضدها وكونه موجوداً للعيان أو جنيناً وغير ذلك.

(وفي كتاب عمرو بن حزم) الذي كتبه رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن (أن النبي ﷺ قال في النفس الدية) أي المقتولة عمداً وآل الأمر إلى الدية، أو خطأ والمقتول مسلم حر ذكر ففيه (مائة من الإبل) وقال الوزير. اتفقوا على أن دية المسلم مائة من الإبل في مال القاتل العامد إذا آل إلى الدية، وقال الموفق: لا نعلم فيه خلافاً، وعلى العاقلة في الخطأ إجماعاً، وشبه العمد عند الجمهور (وعلى أهل الذهب ألف مثقال) فهو نوع من أنواع الدية الشرعية قال أحمد، وأبو حنيفة وغيرهما في الدراهم والدنانير هي مقدرة يجوز أخذها مع وجود الإبل.

والحديث رواه أهل السنن وغيرهم من طرق و(صححه أحمد) وابن حبان والحاكم والبيهقي، وصححه أيضاً من حيث الشهرة الشافعي وجماعة من الأئمة، وقال لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله ﷺ. وقال ابن عبد البر: هذا كتاب مشهور عند أهل السير معروف ما فيه عند أهل العلم، يستغنى بشهرته عن الإسناد لأنه أشبه المتواتر في مجيئه، لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة، وقال العقيلي: هذا حديث

ثابت معروف محفوظ، وقال يعقوب بن سفيان: لا أعلم في جميع الكتب المنقولة كتاباً أصح من كتاب ابن حزم هذا فإن أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين يرجعون إليه، وقال الحاكم شهد له عمر بن عبد العزيز بالصحة، وهذا قطعة منه، وتقدم بعضه، ويأتي بقيته إن شاء الله تعالى.

(وعن جابر) رضي الله عنه (فرض رسول الله ﷺ في الدية على أهل الإبل مائة من الإبل) ولا نزاع في ذلك (وعلى أهل البقر مائتي بقرة وعلى أهل الشاء ألفي شاة) عند جمهور العلماء (رواه أبو داود وغيره) من طريق ابن إسحاق وفيه: وعلى أهل الحلل مائتي حلة. وفي السنن من حديث عمرو بن شعيب مرفوعاً «قضى أن من كان عقله في البقر على أهل البقر مائتي بقرة، ومن كان عقله في الشاء ألفي شاة» ولأبي داود فرض عمر على أهل الذهب ألف دينار. وعلى أهل الورق إثني عشر ألفا، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلة، واستدل بعض أهل العلم بهذه على أنها أصول. وقال أحمد البقر والغنم أصلان مقدران على من لزمته الدية، وهو مذهب فقهاء المدينة.

(وفي السنن عند ابن عباس) رضي الله عنهما (قال: قتل رجل على عهد النبي ﷺ فجعل ديته اثني عشر ألف درهم) وعليه فهو أصل، وقال بعضهم تقويم، وروي مرسلاً، وجاء عن عمر أنه لما غلت الإبل قدرها بذلك، ومذهب مالك

والشافعي وأحمد أن مبلغ الدية من الدراهم اثنا عشر ألف درهم، ودلت هذه الأحاديث وما في معناها على تسهيل الأمر وأنه ليس يجب على من لزمته الدية إلا من النوع الذي يجده ويعتاد التعامل به في ناحيته، والحاصل أن أصول الدية عند بعض أهل العلم مائة من الإبل أو ألف مثقال ذهباً أو اثنا عشر ألف درهم فضة أو مائتا بقرة أو ألفا شاة أيها أحضر من تلزمه الدية لزم الولي قبوله، سواء كان ولي الجناية من أهل ذلك النوع أو لم يكن لأنه أتى بالأصل في قضاء الواجب عليه، وهو مذهب مالك وأحمد.

وعن أحمد أصول الدية الإبل وهو مذهب أبي حنيفة. ورأى عمر رضي الله عنه أن أصول الدية الإبل، ولما استخلف وغلت رفع قيمتها، ويؤيده ما ثبت عنه ﷺ أنه قال «دية النفس المؤمنة مائة من الإبل» واقتصر عليه فدل على أنه الأصل في الوجوب، ويؤيده أيضاً أنه ﷺ فرق بين دية العمد والخطأ فغلظ بها بعضها وخفف بعضها، ولا نزاع في ذلك إلا ما روي عن أبي ثور، والسنة تخالف قوله فلا يعول عليه ولا يتحقق التغليظ في غير الإبل فكانت الأصل، وغيرها معتبر بها وقال أبو حنيفة والشافعي هي من الإبل للنص ومن النقدين تقويماً وما سواهما صلح.

(ولهم) أي لأهل السنن الأربعة والبزار والبيهقي والدارقطني وغيرهم (عن ابن مسعود) رضي الله عنه (مرفوعاً)

وموقوفاً والموقوف أشبه قال رضي الله عنه (دية الخطأ أخماس عشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون بني لبون) قال ابن القيم رُوي من وجوه متعددة، وذكر الاختلاف في الأسنان ثم قال: كل هذا يدل على أنه ليس في الأسنان شيء مقدر عن النبي ﷺ، وذكر أقوال التابعين ثم قال: قول صحابي من فقهاء الصحابة أولى من قول التابعين. اهـ.

وهذا مذهب جمهور العلماء مالك وأحمد والحنفية والشافعية، وهذه الدية مخففة، ولا تعتبر القيمة في الإبل ولا في البقر أو الشياه دية النقد لإطلاق الأحاديث في ذلك، بل تعتبر فيها السلامة من العيوب، وتغلظ دية طرف وجرح كدية قتل لاتفاقهما في السبب، مثل أن يوضحه عمداً أو شبه عمد فإنه يجب أرباعاً والخامس من أحد الأربعة وخطأ يجب من الأنواع الخمسة.

(وفيها) أي في السنن أيضاً (عن ابن عمر) رضي الله عنهما (أن رسول الله ﷺ قال) وفي لفظ يوم الفتح على درجة الكعبة (ألا إن القتل الخطأ شبه العمد، قتيل السوط والعصا فيه مائة من الإبل منها أربعون في بطونها أولادها) فدل على تغليظ دية شبه العمد كالعمد، إذا آل إلى الدية وفي السنن أيضاً عن عبدالله ابن عمرو نحوه، وعن عمرو بن شعيب مرفوعاً «عقل شبه العمد مغلظ مثل عقل العمد ولا يقتل صاحبه، وذلك أن

ينزو الشيطان بين الناس فتكون دماء في غير ضغينة ولا حمل سلاح» رواه أبو داود وغيره وروى الزهري عن السائب بن يزيد قال: كانت الدية على عهد رسول الله ﷺ أرباعاً خمساً وعشرين جذعة، وخمساً وعشرين حقة، وخمساً وعشرين بنت لبون وخمساً وعشرين بنت مخاض، وهو مذهب الجمهور. ولا تغليظ في غير إبل بلا نزاع بين أهل العلم.

(وعن عمرو بن شعيب) عن أبيه عن جده (مرفوعاً: من قتل متعمداً) أي قتل مسلماً متعمداً (دفع إلى أولياء المقتول) وهو في الصحيح بلفظ «من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين» وتقدم (فإن شاؤا قتلوا) يعني القاتل عمداً (وإن شاؤا أخذوا الدية) وفصلها في هذه الرواية فقال (وهي ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفة) ولابن ماجه في بطونها أولادها (وما صولحوا عليه فهو لهم) وذلك لتشديد العقل، أي فلو صولحوا على أكثر مما ذكر فهو لهم (حسنه الترمذي).

فدلت هذه الأحاديث لجمهور العلماء أن القتل على ثلاثة أضرب عمد وخطأ وشبه عمد، وجعلوا في العمد القصاص ولا نزاع في ذلك، وفي الخطأ الدية كما تقدم، وفي شبه العمد. وهو ما كان بما مثله لا يقتل في العادة كالعصا والسوط، مع كونه قاصداً للقتل دية مغلظة وهي مائة من الإبل، ولا تغليظ في غير إبل إجماعاً، وهو أحد المرجحات أن الإبل هي الأصل في الدية، وتقدم أن عمر رضي الله عنه رفع الدية لما غلت الإبل،

وهو مذهب الإمام أحمد ورواه أبو داود وغيره عن علي وابن عباس.

(وللخمسة) وصححه ابن خزيمة وابن القيم، وقال: احتج به الأئمة كلهم في الديات (عنه) أي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (مرفوعاً): «عقل أهل الذمة» وفي لفظ «عقل أهل الكتاب» أي دية أحدهم إذا قتل، ذمياً كان أو معاهداً أو مستأمناً (نصف عقل المسلمين) أي نصف دية المسلمين سميت الدية عقلاً تسمية بالمصدر لأن الإبل تعقل بفناء ولي القتيل، وكذا جراحه بالنسبة من ديته لأن الجرح تابع للقتل، ودية المجوسي والوثني معاهداً كان أو مستأمناً ثمانمائة درهم كسائر المشركين، لما روي عن عمر وعثمان وابن مسعود وغيرهم أنهم أفتوا به، وقال الموفق: لا نعلم لهم مخالفاً فكان إجماعاً، وجراحة كل واحد منهم بالنسبة من ديته.

(وعقل المرأة مثل عقل الرجل) أي أرش المرأة يساوي أرش الرجل في الجراحات التي لا يبلغ أرشها إلى ثلث دية الرجل، وقال سعيد بن المسيب، : إنه السنة (حتى تبلغ الثلث من ديتها) فدل على أن أرش المرأة في الجراحات يساوي أرش الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها، وما زاد يكون أرشها فيه كنصف أرش الرجل، وهذا مذهب مالك وأحمد والشافعي في قول، قال ابن القيم خالف فيه أبو حنيفة والشافعي وجماعة، وقالوا هي على النصف في القليل والكثير، ولكن السنة أولى،

والفرق فيما دون الثلث وما زاد عليه: أن ما دونه قليل فجبرت مصيبة المرأة فيه بمساواتها للرجل، ولهذا استوى الجنين الذكر والأنثى في الدية لقلة ديته، وهي الغرة فنزل ما دون الثلث منزلة الجنين اهـ. وأما ما زاد على الثلث فهي على النصف لهذا الخبر، ولما في كتاب عمرو بن حزم «دية المرأة على النصف من دية الرجل» وحكي إجماعاً وقال الوزير: أجمعوا على أن دية المرأة الحرة في نفسها على النصف من دية الرجل الحر المسلم.

وقال ابن القيم: لما كانت المرأة أنقص من الرجل والرجل أنفع منها، ويسد ما لا تسده المرأة من المناصب الدينية والولايات وحفظ الثغور والجهاد، وعمارة الأرض، وعمل الصنائع التي لا تتم مصالح العالم إلا بها، والذب عن الدنيا والدين، لم تكن قيمتها متساوية وهي الدية، فإن دية الحر جارية مجرى قيمة العبد وغيره من الأموال، فاقتضت حكمة الشارع أن جعل قيمتها على النصف من قيمته لتفاوت ما بينهما، وكذا نساء أهل الكتاب والمجوس وعبدة الأوثان وسائر المشركين، على النصف من دية ذكرانهم كدية نساء المسلمين، عند جماهير العلماء الأئمة الأربعة وغيرهم، ويستوي الذكر والأنثى فيما دون ثلث الدية لما تقدم، وقال ابن عبد البر هذا قول فقهاء المدينة وهو مذهب مالك وأحمد وأحد قولي الشافعي.

ودية خنثى مشكل نصف دية كل منهما، ودية قن قيمته

عمداً كان القتل أو خطأ، ذكراً كان أو أنثى، صغيراً كان أو كبيراً، قال الموفق: أجمع أهل العلم على أن في العبد الذي لا تبلغ قيمته دية الحر قيمته، فإن بلغت أو زادت فمذهب أحمد فيه قيمته بالغة ما بلغت اهـ. وفي جراحه ما نقصه مطلقاً اختاره الشيخ وغيره.

فصل في دية الأعضاء

ودية منافعها والجروح وغيرها التالفة بالجناية عليها، فما في الإنسان منه شيء واحد ففيه الدية وكذا اثنان فأكثر، وقيل في الآدمي خمسة وأربعون عضواً (وفي كتاب عمرو بن حزم) الذي تقدم التنويه به، يعني أن رسول الله ﷺ قال: (وفي الأنف إذا أوعب جدعه الدية) أي قطع جميعه فتجب فيه الدية كاملة أما إن استؤصل من أصل القصبة فحكي إجماعاً. قال الوزير: أجمعوا يعني الأئمة الأربعة على أن في الأنف إذا استوعب جدعه الدية، وفي المنخرين ثلثا الدية وفي الحاجز بينهما ثلثها اهـ. أي ثلث ديته إن كان حراً مسلماً أو حرة مسلمة فديتها، وهكذا على ما يأتي.

وتجب الدية في الأنف ولو من أخشم أو مع عوجه، حكاه الوزير وغيره إجماعاً (وفي اللسان الدية) أي إذا قطع جميعه من أصله أو ما يمنع منه الكلام إجماعاً، وكذا إن جنى على ما أبطل كلامه ففيه الدية، وإن أبطل بعضه فحصته، وفي لسان

الأخرس حكومة، إذا لم يذهب الذوق بقطعه (وفي الشفتين) إذا أتلفهما (الدية) وهو مذهب جمهور العلماء وحكي إجماعاً، وحد الشفتين من تحت المنخرين إلى منتهى الشدقين في عرض الوجه.

(وفي الذكر) إذا قطع من أصله (الدية) بلا نزاع سواء كان من صغير أو كبير، وكذا إن قطع نصفه بالطول ففيه الدية كاملة لأنه ذهب بمنفعة الجماع، وصوبه في الإنصاف، وأما ذكر العنين والخصي فمذهب الجمهور أن فيه حكومة.

(وفي البيضتين الدية) وفي رواية «وفي الأنثيين الدية» وحكي إجماعاً ومعناهما واحد كما في الصحاح وغيره، وفي كل واحدة نصف الدية، وهو مذهب الجمهور، وفيه «وفي العينين الدية» ولا نزاع في ذلك، وفي اليدين الدية، وفي الرجلين الدية وفي كل عين نصف الدية، وفي اليد الواحدة نصف الدية، وفي الرجل الواحدة نصف الدية وفي الأجفان الأربعة الدية إجماعاً، وفي كل جفن ربعها، وفي الأذنين الدية، وفي أشراف الأذنين ـ وهو الجلد القائم بين العذار والبياض الذي حولها ـ الدية اتفاقاً، وفي اللحيين الدية، وفي ثديي المرأة الدية، وفي ثندوءتي الرجل الدية، وفي الإليتين الدية، وفي إسكتي المرأة الدية، حكاه ابن رشد قول الجمهور، والوزير إجماعاً، وفي أحدها نصف الدية.

(وفي الصلب الدية) وحكي إجماعاً والصلب بالضم عظم من لدن الكاهل إلى العجب، وقيل إنه المنحدر من الدماغ، لما روي عن علي أنه قال: في الصلب الدية إذا منع من الجماع، فيعتبر مع كسر المتن الإفضاء إلى منع الجماع، لا مجرد الكسر مع إمكان الجماع، وكسر الصلب هو الخامس مما في الإنسان منه شيء واحد تجب فيه الدية، لأن في إذهاب أحد الخمسة إذهاب منفعة الجنس وإذهابها كالنفس فوجبت دية النفس.

(وفي الجائفة ثلث الدية) وهي الطعنة التي تبلغ الجوف أو تنفذه والجوف البطن من ثغرة النحر إلى المثانة حكاه أهل اللغة، وحكى ابن رشد الإجماع على ذلك، وفي الدامغة ثلث الدية، وهي أبلغ من المأمومة، والمأمومة فيها ثلث الدية، وحكاه الوزير إجماعاً فيهما (وفي المنقلة خمسة عشر من الإبل) إجماعاً والمنقلة الشجة التي تنقل العظام وتخرجها من أماكنها، ودونها الهاشمة وفيها عشر من الإبل، وهو مذهب جمهور العلماء أبي حنيفة والشافعي وأحمد وبعض أصحاب مالك، وروي عن زيد بن ثابت.

(وفي كل أصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل) ونحوه من حديث عمرو بن شعيب وغيره، وهذا مذهب جمهور العلماء، ويأتي أنها سواء، وفي كل أنملة ثلث عشر الدية، والإبهام مفصلان، وفيها عشر الدية، وفي كل مفصل منها

نصف عشرها، وفي أصابع اليدين الدية، وفي أصابع الرجلين الدية إجماعاً.

(وفي السن خمس من الإبل) ونحوه من حديث عمرو بن شعيب وغيره، ولا فرق بين الثنايا والأنياب والأضراس لأنه يصدق على كل منها أنه سن، وهذا مذهب جمهور العلماء، وسواء كان سن كبير أو صغير ولم يعد أو عاد أسود أو أبيض ثم اسود بلا علة (وفي الموضحة خمس من الإبل) وهي التي توضح العظم وتكشفه بلا هشم وتبرزه، وللخمسة من حديث عمرو ابن شعيب نحوه، والمراد موضحة الرأس والوجه دون ما عداهما من البدن، وللبيهقي عن أبي بكر وعمر قالا في الموضحة في الوجه والرأس سواء خمس خمس. وهو مذهب جمهور الصحابة وغيرهم من أهل العلم، وحكاه ابن رشد عن جميع الفقهاء.

(صححه أحمد) وغيره وتقدم قريباً ذكر اشتهاره عند أهل العلم.

والحديث دليل على وجوب الدية أو بعضها فيما تقدم، ووجوب الأرش في الموضحة إذا وقعت خطأ أو عفي عن القود فيها وأن أرشها خمس من الإبل، وأن الإبل: أصل الدية كما تقدم، ويلي الموضحة السمحاق بينها وبين العظم قشرة، ثم المتلاحمة الغائصة في اللحم، ودونها الباضعة الشاقة للحم، ودون الباضعة البازلة الدامية، ودون البازلة الحارصة، قال

الوزير وغيره: هذه الخمس ليس فيها تقدير شرعي بإجماع الأئمة الأربعة.

إلا ما روي عن أحمد من أنه ذهب إلى حكم زيد في ذلك. وهو أن زيداً حكم في البازلة ببعير، وفي الباضعة ببعيرين وفي المتلاحمة بثلاثة، وفي السمحاق بأربعة. قال أحمد: فأنا أذهب إليه، وأجمعوا على أن في كل واحدة منها حكومة بعد الإندمال، وكذا حكاه ابن رشد قال: وذلك لأن الأصل في الجراح الحكومة إلا ما وقتت فيه السنة حداً، والحكومة أن يقوم المجني عليه قبل الجناية كأنه كان عبداً ويقال كم قيمته قبل الجناية وكم قيمته بعدها، فيكون بقدر التفاوت من ديته.

(وله) أي لأحمد في مسنده وأبي داود في سننه وابن ماجه والبيهقي وغيرهم (عن عمرو بن شعيب) عن أبيه عن جده (قضى النبي ﷺ فيما إذا جدعت أرنبة الأنف) ولفظ أبي داود: ثندوته، وهي الغضروف الذي يجمع المنخرين، وفي القاموس وغيره أن الأرنبة طرف الأنف، وفي النهاية الثندوة روثة الأنف، وهي طرفه ومقدمه، وفيها (نصف العقل) أي نصف الدية، ولأبي داود والبيهقي «خمسون من الإبل أو عدلها من الذهب والورق، أو مائة بقرة أو ألف شاة» وإن أوعب جدع الأنف فتقدم أن فيه الدية كاملة، وفي المنخرين ثلثا الدية، وفي الحاجز ثلثها.

(وفي العين نصف العقل) ولا خلاف في ذلك، ومذهب الحنفية والشافعية، وإن كانت عين أعور، وقضى عمر وعثمان وعلي وابن عمر فيها بدية كاملة لعماه بذهابها وأنه لا يقتص منه، ولا يعرف لهم مخالف من الصحابة، وهو مذهب مالك وأحمد، لأن القصاص يفضي إلى استيفاء جميع البصر من الأعور، وهو إنما أذهب بصر عين واحدة، وإن كان خطأ فنصف الدية، وإن قلع الصحيح عين الأعور، أقيد بشرطه وعليه نصف الدية (و) في (اليد نصف العقل) وفيه: وفي الرجل نصف العقل إذا قطعت من مفصل الساق وفي المأمومة ثلث العقل، وهي الجائفة التي تبلغ أم الرأس وهي الدماغ، أو تبلغ الجلدة الرقيقة عليها، وفي الجائفة مثل ذلك، وهي الطعنة تبلغ الجوف، وفي الأصابع في كل إصبع عشر من الإبل، كما تقدم في حديث عمرو بن حزم.

(وعن ابن عباس) رضي الله عنهما (مرفوعاً) أي أنه ﷺ قال: (هذه وهذه سواء يعني الخنصر والإبهام) في الخنصر عشر والإبهام عشر (رواه البخاري) وأهل السنن وغيرهم، فدل على استوائهما في أرش الجناية عليهما عمداً إن آل إلى الدية، أو شبه عمد أو خطأ (ودية أصابع اليدين والرجلين سواء)عشر من الإبل لكل أصبع (صححه الترمذي) فدل على استوائها في أرش الجناية.

و(لأبي داود) وابن ماجه (عنه مرفوعاً: الأسنان سواء الثنية

والضرس) فدل أيضاً على استوائها، وفي السنن من حديث عمرو بن شعيب «الأصابع سواء، والأسنان سواء» وهذا ونحوه نص صحيح صريح يرد القول بالتفاضل بين الأصابع والأسنان، ولا خلاف في ذلك عن السلف إلا ما روي عن عمر وروي عنه الرجوع عنه، وفي كل أنملة من أصابع اليدين والرجلين ثلث عشر الدية، لأن في كل إصبع ثلاث مفاصل، والإبهام فيها مفصلان فتقسم دية الإصبع عليهما.

(وعن عمرو بن شعيب) عن أبيه عن جده أنه قال: (قضى) النبي (ﷺ في العين العوراء السادة لمكانها) أي التي هي باقية لم يذهب إلا نورها (إذا طمست) أي ذهب جرمها (بثلث ديتها) لأنها كانت بعد ذهاب بصرها باقية الجمال، فإذا قلعت أو فقئت ذهب ذلك.

(وفي اليد الشلاء) أي التي لا نفع فيها (إذا قطعت بثلث ديتها) لذهاب الجمال بها (وفي السن السوداء إذا نزعت) أي قلعت (بثلث ديتها) لأن نفع السن السوداء باق، وإنما ذهب منها مجرد الجمال، فذهاب الجمال كذهاب النفع (رواه النسائي) ورواه أبو داود ورجال إسناده إلى عمرو ثقات.

(ولأحمد) وابن أبي شيبة وغيرهما (أن عمر) رضي الله عنه (قضى في رجل ضرب رجلاً فذهب سمعه وبصره ونكاحه وعقله بأربع ديات) فدل على أن في كل منفعة من هذه المنافع

ونحوها الدية، مفردة كانت أو معها غيرها، ولأن كلًّا منها مختص بنفع أشبه السمع المجمع عليه وروي نحوه مرفوعاً وموقوفاً، وحكي أنه لم ينكره أحد من الصحابة، فكان إجماعاً، وحيث ورد النص بإيجاب الدية في بعض الحواس الخمس الظاهرة، يقاس عليه ما لم يرد فيها.

(وقضى) يعني عمر رضي الله عنه (في السمع الدية) ولا نزاع في ذلك وحكى الإجماع عليه غير واحد، ورواه البيهقي عن علي، وفي التلخيص: وفي حديث معاذ في السمع الدية، وقال الوزير: أجمعوا على أن في ذهاب السمع الدية (و) قضى (في المشام الدية) لأنه حاسة يختص بمنفعة فكان في ذهابه الدية، ولا خلاف في ذلك، وفي منفعة المشي الدية، وفي منفعة الأكل الدية، وفي منفعة النكاح الدية، وفي عدم استمساك البول الدية، وفي عدم استمساك الغائط الدية، لأن في كل واحد من هذه الأشياء منفعة كبيرة ليس في البدن مثلها كالسمع والبصر وفي ذهاب بعض ذلك إذا علم بقدره.

ويجب في كل واحد من الشعور الأربعة الدية، شعر الرأس أو اللحية أو الحاجبين أو أهداب العينين، كما روي عن علي وزيد وغيرهما، ولأنه إذهاب جمال على الكمال، فإن عاد فنبت سقط موجبه (و) قضى (في الإفضاء بثلث الدية) وهو خرق ما بين مخرج البول والمني أو ما بين السبيلين وإن لم يستمسك البول فدية كاملة إن كانت ممن لا يوطأ مثلها (و) قضى (في الضلع)

إذا جبر كما كان (و) قضى في (الترقوة) وهو العظم المستدير حول العنـق (جمل جمل) أي في الضلع جمل وفي الترقوة جمل، ولكل إنسان ترقوتان.

(و) قضى (في الزند) إذا جبر مستقيماً (بعيران) ولم يظهر له مخالف من الصحابة فكان إجمـاعاً، رواه البيهقي وسعيـد وغيرهما، وكذا في الفخذ والساق بعيران، وإن انجبر غير مستقيم فحكومة، وتقدمت صفتها، وهـذا مذهب مـالك وأبي حنيفة وأحمد، وما عدا ذلك من الجراح وكسر العظام فحكومة، قال الموفق: لا نعلم فيه مخالفاً، لأن التقدير إنما يكون بتوقيف أو قياس صحيح، وحيث، وجب بعير أو بعيران فيجوز دفع قدره من غيره من بقية الأصول المتقدم ذكرها على ما تقدم.

(وروي عن ابن عباس) رضي الله عنهما (مرفوعاً) ورواه أحمد والبيهقي موقوفاً وهو المشهور (لا تحمل العاقلة عمداً) محضاً لا شبهة فيه ولو لم يجب به قصاص كجائفة ومأمومة، لأن العامد غير معذور، وقال الزهري: مضت السنة أن العاقلة لا تحمل شيئاً من دية العمد إلا أن يـشاؤا. رواه مالك وحكاه أبو الزناد عن فقهاء المدينة، وقال ابن القيم: بلا نزاع وجاءت الأحاديث بحملها الخطأ ومفهومها عدم حمل العمد، ومفهوم هذا الأثر حملها الخطأ، ومذهب أحمد وغيره أن جناية العمد على

نفس الجاني لما تقدم مضمونة على عاقلته وأن دية العمد حالة إلا أن يصطلحا على التأجيل.

وأجمعوا على أن دية الخطأ مؤجلة على العاقلة، والجمهور في ثلاث سنين، وروي مرفوعاً وحكي إجماع الصحابة، وقال الشافعي: لا أعلم خلافاً أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالدية على العاقلة في ثلاث سنين، ونقل الإجماع الترمذي وابن المنذر، والاتفاق الوزير وابن رشد، وتقدم أن عاقلة الإنسان عصباته من النسب والولاء. قريبهم كالإخوة وبعيدهم كابن ابن عم جد الجاني حتى عمودي نسبه، وإن اتسعت أموال الأقربين لم يتجاوزوهم وإن لم يتسعوا دخل من هو أبعد منهم وهكذا، حتى يدخل فيهم أبعدهم درجة على حسب الميراث ولا عقل على رقيق، ولا غير مكلف ولا فقير يعجز عنها، وتؤخذ من بيت المال وقال الشيخ: تؤخذ من الجاني خطأ عند تعذر العاقلة في أصح قولي العلماء.

(ولا عبداً) أي قيمة عبد قتله الجاني أو قطع طرفه، قال ابن القيم: لأنه سلعة من السلع ومال من الأموال (ولا صلحاً) أي ولا تحمل صلحاً عن إنكار لأنه إنما يثبت بفعله واختياره فلم تحمله (ولا اعترافاً) أي، ولا تحمل اعترافاً لم تصدق به، وكذا لا تحمل إقراراً، ونحوه عند الدارقطني وغيره عن عمر ولا مخالف لهما من الصحابة فكان إجماعاً، قال ابن القيم: فإن الجاني ظالم مستحق للعقوبة ليس أهلاً أن يحمل عنه بدل القتيل، وبخلاف

شبه العمد لأنه قاصد للجناية متعمد لها فهو آثم معتد، ولا ريب أن من أتلف مضموناً كان ضمانه عليه (ولا تزر وازرة وزر أخرى) ولا تؤخذ النفس بجريرة غيرها، وبهذا جاء شرع الله وجزاؤه، وقال في الإعتراف: وذلك أن المدعي والمدعى عليه قد يتواطآن على الإقرار بالجناية، ويشتركان فيما تحمله العاقلة، ويتصالحان على تغريم العاقلة، فلا يسري إقراره ولا صلحه، فلا يجوز إقراره في حق العاقلة، ولا يقبل قوله فيما يجب عليها من الغرامة.

(وقال عمر) رضي الله عنه (لا تحمل) يعني العاقلة (شيئاً) أي مما دون ثلث دية ذكر حر مسلم (حتى يبلغ عقل المأمومة) أي ونحوها مما فيه ثلث الدية فأكثر، لأن ما دونها خفيف لقلته واحتمال الجاني حمله، فلا يجحف به ولأنه موجب جنايته، فكان عليه كسائر الجنايات وإنما خولف في الثلث تخفيفاً عليه، وهذا مذهب أحمد ومالك.

(إلا غرة جنين) أي إلا أرش غرة الجنين وهو حمل المرأة ما دام في بطن أمه (مات بعد أمه) بجناية واحدة فتحملها العاقلة.

(أو معها بجناية واحدة) أي أو إلا غرة جنين مات مع أمه بجناية واحدة فتحملها العاقلة لأن الجناية واحدة فتبعها مع زيادتها على الثلث كالدية الواحدة لا إن مات قبلها فلا تحملها العاقلة لنقصه عن الثلث ولا تبعية لموته قبلها.

قال الشيخ: وإسقاط الحمل حرام بإجماع المسلمين ولو عاندت فأسقطت جنينها وجب عليها غرة لورثته غير أمه.

باب القسامة

بفتح القاف وتخفيف السين، وهي لغة: اسم القسم أقيم مقام المصدر من قولهم أقسم إقساماً وقسامة، وأيضاً عند أهل اللغة اسم للحالفين، وشرعاً أيمان مكررة في دعوى قتل معصوم، ودلَّت السنة على مشروعيتها وأنها أصل مستقل، وهو مذهب الجمهور من الصحابة والتابعين، وقال الوزير: اتَّفقوا على أنَّ القسامة مشروعة في الوقت إذا وجدوا القتيل ولم يعلم قاتله.

(روى مسلم) في صحيحه (أنَّ رسول الله ﷺ أقرَّ القسامة على ما كانت عليه) يعني القسامة (في الجاهلية) قال ابن عباس: أوَّل قسامة كانت فينا بني هاشم رجل منا قتله رجل من قريش، فقال أبو طالب: إن شئت أن تؤدي مائة من الإبل أو يحلف خمسون من قومك، وإلا قتلناك به. فحلفوا إلخ.. (وقضى) أي رسول الله ﷺ (بها) أي بالقسامة (بين ناس من الأنصار في قتيل ادعوه على اليهود) وهذا على معين وهو قول الجمهور، فلا قسامة على مبهم، ولا في دعوى قطع طرف أو جرح ونحوهما، وللبيهقي عن أناس من الصحابة أنَّ القسامة كانت في الجاهلية قسامة الدم فأقرَّها رسول الله ﷺ على ما كانت عليه في الجاهلية

وقضى بها بين ناس من الأنصار من بني حارثة في قتيل ادَّعوه على اليهود.

(ولهما) أي البخاري ومسلم (عن سهل بن أبي حثمة) بن عامر بن ساعدة الأوسي الأنصاري، وفي رواية عن رجال من كبراء قومه (أنَّ عبدالله بن سهل) بن زيد الأنصاري (ومحيصة بن مسعود) بن زيد بن كعب بن عامر الأوسي (خرجا إلى خيبر) وهي يومئذٍ صلح بعد فتحها في أصحاب لهما يمتارون تمراً، وفي رواية هو وابن عم له، فتفرَّقا في خيبر (فأتى محيصة) بن مسعود بن زيد (إلى عبدالله بن سهل وهو يتشحط في دمه) أي يضطرب فيه «قتيلاً فدفنه ثم قدم المدينة، فانطلق عبد الرحمن بن سهل ومحيصة وحويصة ابنا مسعود إلى النبي ﷺ» هذا أحد ألفاظ الحديث (فأتى) محيصة (يهود فقال: أنتم قتلتموه) يعني عبدالله بن سهل (فقالوا لا. فأقبل هو وأخوه حويصة) بن مسعود بن زيد (وعبد الرحمن بن سهل إلى رسول الله ﷺ) وتكلموا في أمر صاحبهم.

(فقال): (أتحلفون وتستحقون قاتلكم) أو صاحبكم وفي لفظ «دم صاحبكم» أمرهم أن يستوجبوا الحق الذي يدعونه على اليهود بأيمانهم، لأن اللوث وخمسين يميناً بمنزلة الشهادة أو أقوى، وامتازت القسامة بكون الأيمان فيها خمسين تغليظاً لشأن الدم (وفي رواية: تأتون بالبينة) على من قتله (قالوا: ما لنا بينة) ولأبي داود «شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم»، والجمع بين

الروايتين أنَّ هذه الرواية مشتملة على زيادة وهي طلب البينة أولاً ثم اليمين ثانياً (فقال: أتحلفون) وذلك أنَّ قاعدة الشرع أن تكون اليمين في جانب أقوى المتداعيين (فقالوا: وكيف نحلف) أي على قاتله (ولم نشهد ولم نر) وفي رواية ما شهدنا ولا حضرنا، قدمهم لتقوية جانبهم باللوث.

(قال: فتبرئكم يهود) وفي رواية قال: فيحلفون يعني اليهود (بخمسين يميناً) أي يخلصونكم عن الأيمان بأن يحلفوا خمسين يميناً: لا قتلت ولا شاركت في قتله، ولا كنت سبباً في موته، ولا معيناً على موته. فإذا حلفوا انتهت الخصومة فلم يجب عليهم شيء (فقالوا: كيف نأخذ أيمان قوم كفار) وفي رواية ما يبالون أن يقتلونا أجمعين ثم يحلفون (فوداه بمائة من الإبل) وفي رواية فكره أن يبطل دمه، وفي رواية: أن يطل دمه. أي يهدر فوداه بمائة من الإبل أي من إبل الصدقة، وفي رواية فعقله أي أعطى ديته، وفي رواية: من عنده. أي من بيت المال المرصد للمصالح (متفق عليه) من وجوه بألفاظ، ورواه أهل السنن وغيرهم، وفي رواية متفق عليها «يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته» فقالوا: أمر لم نشهده كيف نحلف؟ قال: «فتبرئكم يهود بأيمان خمسين منهم» الحديث، وفي الصحيحين «إما أن يدوا أو يأذنوا بحرب» وهو لا يعرض إلا ما كان شرعاً.

فدلَّت هذه الأحاديث على مشروعية القسامة، وأنها أصل

من أصول الشرع مستقل بنفسه، ولا نزاع في ذلك فتخصص به الأدلة العامة، وقال البيهقي: أصح ما روي بعد حديث سهل حديث خارجة بن زيد أنه قتل رجل من الأنصار وهو سكران رجلاً آخر من الأنصار من بني النجار في عهد معاوية ولم يكن شهادة إلا لطيخ وشبهة، فاجتمع رأي الناس على أن يحلف ولاة المقتول ثم يسلم إليهم فيقتلونه، قال فركبنا إلى معاوية فكتب إلى سعيد بن العاص فقال: أنا منفذ كتاب أمير المؤمنين فأعدوا على بركة الله، فأسلمه بعد أن حلفنا عليه خمسين يميناً، وفي الناس يومئذ من الصحابة والفقهاء ما لا يحصى، فما اختلف اثنان منهم، وللبيهقي وغيره عن عمر في قتيل وجد بين وادعة وشاكر، فأمرهم أن يقيسوا ما بينهما فوجدوه إلى وادعة أقرب وقال: قضيت لكم بقضاء نبيكم ﷺ. ونحوه في رجل من جهينة.

ودلَّ قوله ﷺ «فيدفع برمته»، مع قوله «تستحقون» على وجوب القصاص بالقسامة، وهو قول الجمهور مالك وأحمد والشافعي في أحد قوليه، وأنها تكون على معين، قال الحافظ اتفقوا على أنها لا تجب بمجرد دعوى الأولياء حتى يقترن بها شبهة يغلب على الظن الحكم بها، وقال أحمد: اذهب إلى القسامة إذا كان ثم لطخ، وإذا كان ثم سبب بين، وإذا كان ثم عداوة وإذا كان مثل المدَّعى عليه يفعل هذا قال الشيخ: فذكر أربعة أمور اللطخ وهو التكلم في عرضه كالشهادة المردودة

والسبب البيِّن كالتعرف عن قتيل، والعداوة وكون المطلوب من المعروفين بالقتل، وهذا هو الصواب.

فإذا كان ثم لوث يغلب على الظن أنه قتل من اتَّهم بقتله جاز لأولياء المقتول أن يحلفوا خمسين يميناً، ويستحقوا دمه، وقال ابن القيم: وهو من أحسن الاستشهاد فإنه اعتماد على ظاهر الإمارات المغلبة على الظن بصدق المدَّعي، فيجوز له أن يحلف بناء على ذلك، ويجوز للحاكم بل يجب عليه أن يثبت حق القصاص، قال: وليس إعطاء بمجرد الدعوى، وإنما هو بالدليل الظاهر الذي يغلب على الظن صدقه فوق تغليب الشاهدين وهو اللوث والعداوة، والقرينة الظاهرة من وجود العدو مقتولاً في بيت عدوه. فقوى الشارع هذا السبب باستحلاف خمسين يميناً من أولياء المقتول الذين يستحيل اتفاقهم كلهم على رمي البريء بدم ليس منه.

وإن نكلوا أو كانوا نساء حلف المدعى عليه خمسين يميناً وبرىء إن رضي الورثة وإلا فداه الإمام اهـ. وإن نكل المدعى عليه القتل خطأ أو شبه عمد قضي عليه بالنكول، وكذا عمداً لكن بالدية. وإذا ثبت اللوث فيشترط تكليف مدَّعى عليه القتل، وإمكان القتل منه، ووصف القتل في الدعوى، وطلب جميع الورثة، واتفاقهم على الدعوى، وعلى عين القاتل، وكون فيهم ذكور مكلَّفون، وكون الدعوى على واحد معيَّن، ويقاد فيها إذا تمَّت هذه الشروط وشروط القود لما تقدم.

كتاب الحدود

الحد في اللغة المنع، ومنه يقال للبواب حداد، لأنه يمنع الناس من الدخول، وحدود الله هي ما يمنع الناس من مخالفتها، والحدود في الشرع عقوبة مقدرة لأجل حق الله تعالى أوجبها تعالى على مرتكبي الجرائم التي تتقاضاها الطبائع، وليس عليها وازع طبيعي زواجر للنفوس وعقوبة ونكالاً، فهي من أعظم مصالح العباد في المعاش والمعاد، بل لا تتم سياسة ملك من ملوك الأرض إلا بزواجر وعقوبات لأرباب الجرائم، قال الشيخ: العقوبات الشرعية إنما شرعت رحمة من الله بعباده، فهي صادرة عن رحمة الخلق وإرادة الإحسان إليهم، ولهذا ينبغي لمن يعاقب الناس على ذنوبهم أن يقصد بذلك الإحسان اليهم والرحمة لهم، كما يقصد الوالد تأديب ولده، وكما يقصد الطبيب معالجة المريض.

(قال تعالى: تلك حدود الله فلا تعتدوها) أي هذه الشرائع التي شرع الله هي حدوده فلا تتجاوزوها، فحدوده: ما منع المجاوزة عنه، وقد توعد من تعدى حدوده بدخول النار،

وأخبر أن من تعدى حدوده فقد ظلم نفسه وفي الصحيح «إنَّ الله حد حدوداً فلا تعتدوها، وحرم محارم فلا تنتهكوها» ثم قال تعالى: «ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون».

(وقال) تعالى (تلك حدود الله) أي أوامره ونواهيه (فلا تقربوها) أي فلا تأتوها (كذلك يبين الله آياته للناس لعلَّهم يتقون) أي يتقون تلك الحدود فينجون من العذاب، وقال الشيخ: معنى حدود الله أي معصية الله، فليست الحدود المقدر فيها حد، بل المحرمات لأن حدود الله محارمه.

(وعن أبي هريرة) رضي الله عنه (أنَّ رسول الله ﷺ قال: حد يعمل به في الأرض) أي يقام على من استوجبه (خير لأهل الأرض من أن يمطروا) أي أنفع من ذلك (أربعين صباحاً) وذلك لئلا تنتهك حقوق الله (رواه أحمد) والنسائي وابن ماجه، وللطبراني نحوه من حديث ابن عباس بلفظ «حد يقام في الأرض بحقه أزكى من مطر أربعين صباحاً» فدل على الترغيب في إقامة الحدود ووجوب تنفيذها، ولا تجب إقامتها: إلا على بالغ عاقل ملتزم أحكام المسلمين، عالم بالتحريم، ولا يقيمها إلا الإمام أو نائبه، ليؤمن الاستيفاء من الحيف. ولا يحد الخليفة ولو لقذف، لأن الحد له وإقامته إليه دون غيره، ولا يمكنه على نفسه، ويقتص ويؤخذ بالمال لأنهما من حقوق العباد، ويستوفي ولي الحق إما بتمكينه أو الاستعانة بمنعة المسلمين.

وقال الشيخ: الحقوق التي ليست لقوم معينين تسمى حدود الله وحقوق الله، مثل قطاع الطريق والسراق والزناة ونحوهم، ومثل الحكم في الأموال السلطانية، والوقوف والوصايا التي ليست لمعين، فهذه من أهم أمور الولايات يجب على الولاة البحث عنها وإقامتها من غير دعوى أحد بها وتقام الشهادة فيها من غير دعوى أحد بها، وإن كانوا اختلفوا في القطع، لكنهم متفقون على أنه لا يحتاج إلى مطالبة المسروق منه بالحد بل اشترط بعضهم المطالبة بالمال، لئلا يكون للسارق شبهة، وهذا القسم تجب إقامته على الشريف والوضيع والقوي والضعيف.

(وله) أي لأحمد رحمه الله (عن ابن عمر) رضي الله عنهما (مرفوعاً) أي إلى النبي ﷺ أنه قال (من حالت شفاعته) أي طلبه التجاوز (دون حد من حدود الله) أي دون عقوبات وزواجر (فهو مضاد لله في أمره) ورواه أبو داود والحاكم وصححه، وابن أبي شيبة موقوفاً، ونحوه للطبراني من حديث أبي هريرة وفيه «فقد ضاد الله في ملكه» وفي الصحيحين في قصة المخزومية قال: «أتشفع في حد من حدود الله» وفي لفظ «لا أراك تشفع في حد من حدود الله».

فدلَّ الحديث على تحريم الشفاعة في الحدود قال الشيخ: لا يحل تعطيل حد من حدود الله بشفاعة ولا هدية ولا غيرهما، ولا تحل الشفاعة فيه، ومن عطله لذلك وهو قادر على إقامته

فعليه لعنة الله ، قال: والمال المأخوذ لتعطيل حد سحت خبيث، وإذا فعل ولي الأمر ذلك جمع بين فسادين عظيمين، تعطيل الحد، وأكل السحت وترك الواجب وفعل المحرم. وأجمعوا على أنَّ المال المأخوذ من انسارق والزاني والشارب ونحو ذلك لتعطيل الحد سحت خبيث، وأكثر ما يوجد من إفساد أمور المسلمين هو تعطيل الحد بمال أو جاه، وهذا من أكبر الأسباب في فساد البوادي والقرى والأمصار.

وهو سبب سقوط حرمة المتولي وسقوط قدره من القلوب، وانحلال أمره فإنه إذا ارتشى وتبرطل على تعطيل حد ضعفت نفسه أن يقيم حداً آخر، وصار من جنس اليهود الملعونين، وإذا كان النبي ﷺ قال: «من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله ورسوله في أمره» فكيف بمن منع الحدود بقدرته ويده، واعتاض عن المجرمين بسحت مال يأخذه، سواء كان المأخوذ لبيت المال أو للولي سراً أو علانية، فذلك حرام بإجماع المسلمين. اهـ. وينبغي أن يقيد المنع من الشفاعة بما إذا كان بعد الرفع إلى ولي الأمر، لقوله «هلا كان قبل أن تأتيني به» ولخبر «إذا بلغت الحدود السلطان فلعن الله الشافع والمشفع» ووجوب إقامتها إذا بلغت السلطان لا نزاع فيه.

(وفي الصحيحين) أنَّ أبا شريح الخزاعي قال لعمرو بن سعيد وهو يبعث البعوث لمكة: «إنَّ مكة حرمها الله» الحديث

فقال عمرو أنا أعلم منك بذلك. (إن الحرم لا يعيذ عاصياً) فيخلي سبيله ومعصيته، بل يردع أو يعزر بما يستوجبه (ولا فاراً بدم) وجب عليه حد القتل فهرب إلى مكة مستجيراً بالحرم (ولا خربة) أصلها سرقة الإبل، ثم استعملت في كل سرقة، وقال الخليل: الخربة الفساد، وقال السهيلي: فيه أنَّ الكعبة لا تعيذ عاصياً، ولا تمنع من إقامة حد واجب، واستدل بعضهم بقصة ابن خطل على جواز إقامة الحدود والقصاص في حرم مكة، ونقل ابن الجوزي وغيره الاتفاق على جواز إقامة حد القتل فيها على من أوقعه فيها، وخص الخلاف عمن قتل في الحل ثم لجأ إلى الحـرم.

وعن مالك والشافعي يجوز إقامة الحد مطلقاً فيها لأن العاصي هتك حرمة نفسه فأبطل ما جعل الله له من الأمن، فأما من أوقع فيها فلو لم يقم الحد عليه لعم الفساد وعظم الشر في حرم الله، فإن أهل الحرم كغيرهم في الحاجة، إلى صيانة نفوسهم وأموالهم وأعراضهم. وأما من أوقع في الحل ولجأ إلى الحرم فالأولى أن لا يقام عليه فيه، لأنه لم يزل يعيذ العصاة من لدن الخليل، وقام الإسلام على ذلك، وقال تعالى (ومن دخله كان آمناً) وفي الحديث «إن الله حرَّم مكة» فاللاجىء إليه لا يتعرض له ما دام فيه، وذكر عن عمر وابن عباس أن أحدهما لو لقي فيه قاتل أبيه ما هيجه، وأنه قول جمهور التابعين.

باب حد الزنا

الزنا هو فعل الفاحشة، قال ابن رشد هو كل وطء وقع على غير نكاح صحيح ولا شبهة نكاح ولا ملك يمين، وهو من أكبر الكبائر وأعظم المعاصي، لما فيه من اختلاط الأنساب الذي يبطل معه التناصر على إحياء الدين، وفيه هلاك الحرث والنسل، ولذلك زجر عنه بالقتل والجلد ليرتدع عن مثل فعله من يهم به فيعود ذلك بعمارة الدنيا وصلاح العالم، والأصل في تحريمه الكتاب والسنة والإجماع.

(قال تعالى: ولا تقربوا الزنا) بالعزم والإتيان بالمقدمات، فضلاً عن أن تباشروه (إنه كان فاحشة) فعلة ظاهرة القبح، ومعصية مجاوزة حد الشرع والعقل، (وساء سبيلاً) وبئس طريقاً طريقه، لاشتماله على أنواع من الفساد منها المعصية وإيجاب الحد، واختلاط الأنساب، وضياع الأولاد، وانقطاع النسل، بل وخراب العالم، وخص الزنا بالنهي وإن كان اللواط أقبح منه لأنه كان سارياً في العرب، بخلاف اللواط فقد كان في قوم لوط وتنوسي، ثم ظهر في هذه الأمة بعد قرن الصحابة والتابعين. وفي الخبر «ما من ذنب بعد الشرك أعظم عند الله من نطفة وضعها رجل في رحم لا يحل له».

(وقال: الزانية والزاني) قيل رفعهما على الابتداء والخبر محذوف، أي جلدهما فيما فرض عليكم، أو خبره قوله (فاجلدوا

كل واحد منهما مائة جلدة) الجلد ضرب الجلد لغير المحصن، وهذا مطلق محمول على بعض هو: حر بالغ عاقل ما جامع في نكاح شرعي، فإن حكم من جامع فيه الرجم، للأحاديث الصحاح، ولآية الرجم المنسوخ لفظها دون معناها.

(ولا تأخذكم بهما رأفة) رحمة فتعطلوا أحكامه أو تسامحوا فيها (في دين الله) في طاعته وإقامة حده (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فإنَّ الإيمان يقتضي الصلابة في الدين والاجتهاد في إقامة أحكامه، لا التسامح في ذلك قال ﷺ: «لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها» (وليشهد عذابهما طائفة) فرقة (من المؤمنين) أي يجلد بحضرة طائفة من المؤمنين، وأقلها أربعة أو ثلاثة للشهرة والتخجيل، وقيل أو اثنان أو واحد، فإن الفاسق بين المؤمنين الصالحين أخجل، وقد ينكل التفضيح أكثر مما ينكل التعذيب.

(وقال فعليهن) أي على المماليك من العذاب، وسياق الآية في الفتيات (فإذا أحصن) أي تزوجن كما فسَّره ابن عباس وغيره، (فإن أتين بفاحشة) أي زنا (فعليهن) أي من العذاب الذي يمكن تبعيضه وهو الجلد لا الرجم (نصف ما على المحصنات) أي الحرائر الأبكار، إذا زنين (من العذاب) يعني الجلد فيجلد الرقيق إذا زنا خمسين جلدة، ولا نزاع بين العلماء أنه لا رجم على مملوك، ومفهوم الآية أن غير المحصنة لا حد عليها، وقال الجمهور لا شك، أن المنطوق مقدم على المفهوم

وقد وردت أحاديث عامة فيها إقامة الحد على الإماء، فقدموها على المفهوم، كما في صحيح مسلم أن علياً قال: أقيموا الحدود على إمائكم من أحصن منهن ومن لم يحصن «فإنَّ أمة لرسول الله ﷺ زنت فأمرني أن أجلدها».

وفي حديث زيد بن خالد أنه ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن، فقال «إن زنت فاجلدوها» وغير ذلك من الأحاديث، وليس فيها تفريق بين المحصنة وغيرها، بل فيها النص على التي لم تحصن، وخطب علي رضي الله عنه فقال: أقيموا الحدود على أرقائكم من أحصن منهن ومن لم يحصن، وقال الوزير وغيره: اتفقوا على أنَّ العبد والأمة لا يكمل حدهما إذا زنيا، وأن حد كل واحد منهما إذا زنا خمسون جلدة، وأنه لا يفرق بين الذكر والأنثى، وأنهما لا يرجمان وأنه لا يعتبر في وجوب الجلد عليهما أن يكونا تزوجا، بل يجلدان سواء كانا تزوجا أو لم يتزوجا.

(وخطب عمر) رضي الله عنه على المنبر لما رجع من الحج وقدم المدينة (فقال: إن الله بعث محمداً ﷺ بالحق) كما قال تعالى (إنا أرسلناك بالحق) (وأنزل عليه الكتاب) يعني القرآن (فكان فيما أنزل عليه آية الرجم) وهي الآتية: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة) (قرأناها) يعني قوله الشيخ والشيخة إلى آخرها (ووعيناها) أي حفظناها (وعقلناها) فهمناها وتدبرناها (فرجم رسول الله ﷺ) وأمر به وسيأتي (ورجمنا بعده) أي رجم

عمر رضي الله عنه واستمر عمل المسلمين عليه، (فأخشى إن طال بالناس زمان) وقد وقع ما خشيه من الخوارج وبعض المعتزلة وغيرهم أنكروا مشروعية الرجم.

وهذا من المواضع التي وافق حدس عمر رضي الله عنه فيها الصواب، وقد قال فيه ﷺ: إن كان في أمتي محدِّثون فعمر، ولذا خشي رضي الله عنه (أن يقول قائل) أي جاهل أو مبتدع (والله ما نجد الرجم في كتاب الله) وفي رواية عبد الرزاق: سيجيء قوم يكذبون بالرجم، وللنسائي: وإن ناساً يقولون ما بال الرجم، فإن في كتاب الله الجلد (فيضلوا بترك فريضة) من فرائض الله (أنزلها الله) على رسوله ﷺ (وإن الرجم حق في كتاب الله) ثابت الحكم منسوخ اللفظ (على من زنى إذا أحصن) أي تزوج ووطىء مباحاً، وكان بالغاً عاقلاً (من الرجال والنساء) بشرطه وهو قول أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الأمصار في جميع الأعصار إلا الخوارج.

وذلك (إذا قامت البينة) أي شهادة أربعة شهود ذكور بالإجماع عدول، ليس فيهم مانع، يصفونه وقال تعالى: (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) وقال (فاستشهدوا عليهن أربعة منكم). قال الوزير: اتفقوا على أنه إذا لم يكن شهود الزنا أربعة فإنهم قذفة يحدون، وإذا شهد اثنان أنه زنى بها وهي مطاوعته، وآخران أنه زنى بها وهي مكرهة، فلا حد على واحد منهم، وإن

كان أحدهم الزوج فقال الشافعي وأحمد: عليهم الحد إلا الزوج له إسقاطه باللعان، واتفقوا على أنها تسمع في الحال.

(أو كان الحبل) بفتحتين، وفي رواية الحمل: واستدل به على أنَّ المرأة تحد إذا وجدت حاملاً ولا زوج لها ولا سيد، ولم تذكر شبهة، واختاره الشيخ، وقال هو المأثور عن الخلفاء الراشدين، وهو الأشبه بأصول الشريعة، وهو مذهب أهل المدينة، فإن الاحتمالات الباردة لا يلتفت إليها. وقال ابن القيم: حكم عمر برجم الحامل بلا زوج ولا سيد، وهو مذهب مالك وأصح الروايتين عن أحمد، اعتماداً على القرينة الظاهرة.

(أو الاعتراف) أربع مرات في مجلس أو مجالس كما سيأتي، فيشترط لوجوب الحد ثلاثة شروط أحدها ثبوته بأربعة شهود أو بإقراره كما سيأتي، وتغييب حشفة أصلية في قبل أو دبر أصليين، وانتفاء الشبهة فلا يحد بوطء أمة له فيها شرك أو لولده أو وطء امرأة ظنَّها زوجته أو سريته، أو في نكاح باطل اعتقد صحته أو نكاح أو ملك مختلف فيه أو أكرهت المرأة على الزنا، فإنه لا خلاف بين أهل الإسلام أنَّ المكرهة لا حد عليها، وهي من غلبها الواطىء على نفسها.

(قال) عمر رضي الله عنه (وقرأناها) ثم نسخ لفظها وبقي حكمها (و) هي (الشيخ والشيخة) قال مالك: يعني الثيب والثيبة وإن كانا شابين، لا حقيقة الشيخ، وهو من طعن في

السن، فإن الرجم لا يختص بالشيخ والشيخة، وإنما المدار على الإحصان لقوله ﷺ لماعز «أحصنت» قال: نعم ولأهل ما عز «أبكر أم ثيب» فقالوا: بل ثيب «إذا زنيا» فعلا الفاحشة (فارجموهما) أي ارموهما بالحجارة (ألبتة) بهمزة قطع أي جزماً (نكالاً من الله) عقوبة من الله وردعاً عن فعل الفاحشة (والله عزيز) لا يغالب (حكيم) في أمره ونهيه (متفق عليه).

ولأحمد وغيره من حديث أبي أمامة بن سهل عن خالته العجماء أن فيما أنزل الله من القرآن «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة» ولابن حبان من حديث أبي بن كعب كانت سورة الأحزاب توازي سورة البقرة، وكان فيها آية الرجم «الشيخ والشيخة» إلى آخره.

فالرجم ثابت بنص القرآن، لهذا الحديث وللسنة المتواترة المجمع عليها، وأجمع عليه أهل العلم إلا ما حكي عن الخوارج وبعض المعتزلة، ولا مستند لهم إلا أنه لم يذكر في القرآن، وما ذهبوا إليه باطل لما ترى، فالمحصن إذا زنا رجم حتى يموت، لقول النبي ﷺ وفعله، والمحصن هو من وطيء امرأته المسلمة أو الذمية في نكاح صحيح وهما بالغان عاقلان حران، فإن اختلَّ شرط منها في أحدهما فلا إحصان لواحد منهما، قال الوزير وغيره: أجمعوا على أن من شرائط الإحصان الحرية والبلوغ والعقل، وأن يكون تزوج امرأة على مثل حاله، تزويجاً صحيحاً، ودخل بها وهو على هذه الصفات الخمس مجمع عليها.

وأجمعوا على أن من كملت فيه شرائط الإحصان وزنا بامرأة مثله في شرائط الإحصان ـ وهي أن تكون حرة بالغة عاقلة متزوجة تزويجاً صحيحاً، مدخولاً بها في التزويج الصحيح بالإجماع ـ فإنهما زانيان محصنان عليهما الرجم حتى يموتا ا هـ. وقال الشيخ في الذمي إذا زنا بالمسلمة قتل، ولا يصرف عنه القتل الإسلام، ولا يعتبر فيه أداء الشهادة على الوجه المعتبر في المسلم، بل يكفي استفاضته واشتهاره ا هـ. وخص الثيب بالرجم لكونه تزوج، فعلم ما يقع به من العفاف عن الفروج المحرمة، واستغنى به عنها، وأحرز نفسه عن التعرض لحد الزنا، فزال عذره من جميع الوجوه في تخطي ذلك إلى الحرام.

(ولهما) أي البخاري ومسلم وغيرهما (عن أبي هريرة) رضي الله عنه (أن رجلاً) من الأعراب (قال يا رسول الله إن ابني) قيل ابن الأعرابي كما في رواية للبخاري، وقيل الذي وصفه الراوي بأنه أفقه كما سيأتي، ورجَّحه الحافظ (كان عسيفاً) أي أجيراً، والعسف في اللغة الجور، وسمي الأجير بذلك لأن المستأجر يعسفه على العمل أي يجور عليه (على هذا) أي عنده، أو على بمعنى اللام (فزنى بامرأته) لم يعرف اسمها (وإني أخبرت) وفي رواية فسألت من لا يعلم فأخبرني (أن على ابني الرجم) أي بالحجارة (فافتديت منه) أي بدل الرجم (بمائة شاة ووليدة) وفي رواية وبجارية لي (فسألت أهل العلم) قال الحافظ لم أقف على أسمائهم (فأخبروني أنما على ابني جلد مائة)

بالإضافة لأنه بكر (وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم) لأنها محصنة.

(فقال رسول الله ﷺ لأقضين بينكما بكتاب الله) وذلك أن الأعرابي قال: يا رسول الله أنشدك الله إلا قضيت لنا بكتاب الله؛ وقال: الخصم الآخر وهو أفقه منه: نعم فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لي، فقال: «قل» قال: إن ابني إلى آخره. والمراد بكتاب الله ما حكم الله به على عباده، سواء كان من القرآن، أو على لسان الرسول ﷺ (الوليدة والغنم رد عليك) أي مردودة عليك (وعلى ابنك جلد مائة) حكمه بالجلد من دون سؤال عن الإحصان يشعر أنه عالم بذلك من قبل، وفي رواية وابني لم يحصن، ثم قال: (وتغريب عام) عن وطنه، وقد ورد التغريب في الأحاديث الصحيحة الثابتة باتفاق أهل العلم بالحديث، من طريق جماعة من الصحابة، وقد جاوزت حد الشهرة المعتبرة، وحكى ابن نصر الاتفاق على نفي الزاني البكر إلا عن الكوفيين.

وقال ابن المنذر: أقسم النبي ﷺ أنه يقضي بكتاب الله ثم قال: إن عليه جلد مائة وتغريب عام، وهو المبين لكتاب الله، وخطب عمر بذلك على رؤوس المنابر، وعمل به الخلفاء الراشدون، فلم ينكره أحد فكان إجماعاً وقال ابن القيم: لما رجم النبي ﷺ المحصن علم أن قوله تعالى «فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» للبكرين وقال الوزير وغيره: اتفقوا على أن

البكرين الحرين إذا زنيا فإنهما يجلدان كل واحد منهما مائة جلدة، وحكاه ابن رشد إجماع المسلمين، وخفف عنه القتل لما حصل له من العذر ما أوجب له التخفيف، فحقن دمه، وزجر بإيلام جميع بدنه بأعلى أنواع الجلد، ردعاً عن المعاودة بالاستمتاع بالحرام اهـ.

وأما تغريبه فهو إخراجه عن محل إقامته، بحيث يعد غريباً، وظاهر الأحاديث أنه سنة، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد، وغرب عمر من المدينة إلى الشام وغرب عثمان إلى مصر وغرب ابن عمر أمته إلى فدك، (واغد) أي اذهب (يا أنيس) قال ابن عبد البر: هو ابن الضحاك الأسلمي، ووقع في رواية التصريح به، (إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها) أي فإن اعترفت بالزنى فارجمها، وفيه جواز قبول الواحد فيما طريقه الخبر، وبعثه إليها لم يكن لإثبات الحد عليها، بل لأنها لما قذفت بالزنا بعث إليها لتنكر فتطالب بحد القذف، أو تقر بالزنا فيسقط حد القذف، ويجب الرجم (فاعترفت فرجمها) وفي رواية فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت، قال الحافظ والذي يظهر أن أنيساً لما اعترفت أعلم النبي ﷺ مبالغة في الاستثبات، مع كونه علق له رجمها على اعترافها.

ودلَّ الحديث على جلد البكر مائة، وهو إجماع، وتغريبه عند الجمهور. وعلى أن المحصن يرجم، وأنه لا يجب الجمع بين الجلد والرجم، وهو مذهب جمهور العلماء، لهذا الخبر وغيره

كقصة ماعز وهي متأخرة، ولم يرو أنه جلد أحداً ممن رجم، ولأن الحد الأصغر ينطوي في الحد الأكبر، ولأن الحد إنما وضع للزجر، فلا تأثير للزجر بالضرب مع الرجم، وقال ابن رشد: أجمع المسلمون أن الثيب الأحرار المحصنين، حدهم الرجم لثبوت أحاديث الرجم، فخصصوا الكتاب بالسنة.

(وفيهما عنه) أي عن أبي هريرة رضي الله عنه (قال أتى رسول الله ﷺ رجل) هو ماعز بن مالك الأسلمي، وفي رواية وهو في المسجد فناداه (فقال إني زنيت فأعرض عنه) ﷺ (فتنحى) ماعز الأسلمي (تلقاء وجهه) الذي أعرض عنه قبله (فقال: إني زنيت، فأعرض عنه حتى ثنى ذلك أربع مرات) وفي رواية حتى إذا أكثر عليه (فلما شهد على نفسه أربع شهادات) أي أنه زنى، وفي لفظ قال: إني زنيت، فأعرض عنه حتى ردد عليه أربع مرات، ولمسلم من حديث جابر فشهد على نفسه أربع مرات، وله عن ابن عباس نحوه، ورواه جماعة من الصحابة من طرق، وتطابقت الروايات أنه أقرَّ أربع مرات.

(قال أبك جنون؟) ولمالك بعث إلى أهله فقال «أيشتكي أم به جنون؟» فقالوا: يا رسول الله والله إنه لصحيح، أي في العقل والبدن، وفي لفظ «أبه جنون؟» قالوا لا، وفي لفظ: دعاه النبي ﷺ فقال أبك جنون؟ قال: لا (قال فهل أحصنت؟) بفتح الهمزة والصاد أي تزوجت (قال نعم) ولمالك قال أي لهم: أبكر أم ثيب فقالوا بل ثيب (قال اذهبوا به فارجموه) فدلَّ

الحديث على وجوب رجم الثيب إذا أقرَّ أربع مرات، قال ابن شهاب: فأخبرني من سمع جابر بن عبدالله قال كنت فيمن رجمه، فرجمناه بالمصلى، فلما أذلقته الحجارة هرب، فأدركناه بالحرة فرجمناه، وذكر ابن سعد أنَّ الصديق رأس الذين رجموه.

وإن رجع عن إقراره أو هرب كف عنه، قال الوزير وغيره: اتفقوا على أنه إذا أقرَّ بالزنى ثم رجع عنه فإنه يسقط الحد عنه، ويقبل رجوعه إلا مالكاً إن كان بشبهة قبل، قال ابن رشد: وإنما صار الجمهور إلى تأثير الرجوع في الإقرار، لما ثبت من تقريره ﷺ ماعزاً وغيره مرة بعد مرة لعلَّه يرجع، ولقوله لما هرب فهلا تركتموه، لعلَّه يتوب فيتوب الله عليه.

(وللبخاري عن ابن عباس) رضي الله عنهما يعني أن النبي ﷺ قال لماعز (لعلَّك قبلت) أي تلك المرأة فظننته زنى (أو غمزت) أي جسيتها باليد (أو نظرت) أي إليها فحملته على الزنى (قال: لا) أي بل فعل الفاحشة، والمراد لعلَّك وقع منك هذه المقدمات فتجوزت بإطلاق لفظ الزنا عليها؛ فدلَّ على وجوب التثبت والتلقين المسقط للحد، وأنه لا بدَّ من اللفظ الصريح الذي لا يحتمل سواه.

وفي رواية «أفنكتها» لا يكني. قال: نعم. ولأبي داود «كما يدخل الميل في المكحلة والرشاء في البئر» قال: نعم قال: «فهل تدري ما الزنى» قال: نعم أتيت منها حراماً ما يأتي الرجل من

امرأته حلالاً. قال: «فما تريد بهذا القول» قال: أريد أن تطهرني؛ فأمر برجمه.

وفيه دليل على وجوب الاستفصال والبحث عن حقيقة الحال، فقد بالغ ﷺ في الاستثبات، ولم يكتفِ بإقراره بالزنى، بل استفهم بلفظ لا أصرح منه في المطلوب، ثم صوَّره تصويراً حسياً، ولا شك أن تصوير الشيء بأمر محسوس أبلغ في الاستفصال.

(وعن عمران بن حصين) رضي الله عنه (أنَّ امرأة من جهينة) ولمسلم من غامد وغامد بطن من جهينة (أتت النبي ﷺ وهي حبلى) ولمسلم حامل ويقال حبلت المرأة فهي حابل حملت (من الزنى فقالت أصبت حداً) أي ذنباً أوجب عليّ حداً أي عقوبة (فأقمه عليّ) أي فأقم عليَّ الحد، وفي حديث بريدة: طهرني فقال: «ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي إليه» فقالت أراك تريد أن ترددني كما رددت ماعز بن مالك، فقال: «وما ذاك» قالت إنها حبلى من الزنى قال: أنت؟ قالت نعم، قال «حتى تضعي ما في بطنك» (فدعا وليها) أي دعا ﷺ متولي أمر المرأة (فقال أحسن إليها) لأن سائر قراباتها ربما حملتهم الغيرة وحمية الجاهلية على أن يفعلوا بها ما يؤذيها، فأمره بالإحسان إليها تحذيراً من ذلك.

(فإذا وضعت) أي ولدت (فائتني بها ففعل) ولمسلم فلما

وضعت جاءته كما يأتي (فأمر بها) ولمسلم فحفر لها إلى صدرها (فشدت عليها ثيابها) وفي رواية شكت عليها ثيابها. ومعناهما واحد، والمراد أن لا تتكشف عند وقوع الرجم عليها، لما جرت به العادة من الاضطراب عند نزول الموت، وعدم المبالاة بما يبدو من الإنسان، ولهذا ذهب جمهور العلماء إلى أن المرأة ترجم قاعدة والرجل قائماً، لما في ظهور العورة من الشناعة، وحكى النووي الاتفاق على أنها ترجم قاعدة، ولا شك أنه أقرب إلى الستر، ولمسلم وغيره: فلما وضعت جاءته، فقال: «اذهبي حتى ترضعيه» وفيه: «اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه» والروايتان كما قال النووي صحيحتان، والثانية صريحة في أنه أمرها أن ترضعه، وفيها أنه قال: «إذا لا نرجمها وندع ولدها صغيراً ليس له من يرضعه» ثم قالت: قد فطمته وقد أكل الطعام.

(ثم أمر بها فرجمت) أي بالحجارة جالسة بعد أن شدَّت عليها ثيابها لئلا تنكشف (ثم صلَّى عليها) بفتح الصاد واللام وروي بضم الصاد، وأكثر رواة مسلم بفتحها (فقال عمر تصلي عليها وقد زنت) أي أصابت الفاحشة (فقال: لقد تابت توبة لو قسمت) أي توبتها (بين سبعين من أهل المدينة لو سعتهم) لعظمها، وفي حديث بريدة لو تابها صاحب مكس أي متولي الضرائب التي تؤخذ من الناس لغفر له (وهل وجدت) أي توبة أو عملاً (أفضل من أن جادت بنفسها) سمحت بها فدفعتها (لله عزَّ وجل) وبذلتها له، والجود ليس فوقه شيء

(رواه مسلم) ورواه من حديث بريدة بنحوه، وجاء من طرق عن جماعة من الصحابة، ولمسلم عن علي أمره أن يجلد أمة زنت، فإذا هي حديثة عهد بنفاس فقال: «اتركها حتى تماثل» أي تقارب البرء.

فدلَّت الأحاديث على إمهال الحامل من الزنى إلى أن تضع وترضع ولدها، وفي هذه الأحاديث ونحوها دليل على أن المريض يمهل حتى يبرأ أو يقارب البرء، وحكي الإجماع على أنه يمهل البكر حتى تزول شدة الحر والبرد والمرض المرجو زواله، بخلاف الرجم لأنه لقصد إتلافه.

(ولهما عن ابن عمر) رضي الله عنهما (أن اليهود) ومنهم كعب بن الأشرف وكعب بن الأسعد وسعيد بن عمرو (أتوا النبي ﷺ برجل وامرأة) منهم (قد زنيا) ولأبي داود وغيره قد أحصنا (فقال: ما تجدون في كتابكم؟) وفي لفظ «ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟» أي في حكمه إلزاماً لهم بما يعتقدونه (فقالوا: نحمم وجوههما) وفي لفظ: تسخم وجوههما أي تسود (ويخزيان) أي يفضحان ويشهران، وفي لفظ: نفضحهم ويجلدون (قال: كذبتم إن فيها الرجم) أي على الزاني المحصن قال النبي ﷺ: (فائتوا بالتوراة) ليظهر كذبهم (فاتلوها إن كنتم صادقين) وفي حديث البراء عند مسلم: أنشدك بالله الذي أنزل التواراة على موسى أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم؟ قال: لا، ولكن كثر في أشرافنا، وكنا إذا أخذنا الشريف تركناه،

وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد، فقلنا تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع، فجعلنا التحميم والجلد، مقام الرجم، فقال ﷺ: اللهمَّ إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه. (فجاءوا بالتوراة) فنشروها (وجاءوا بقارىء لهم) ممن يرضونه وقالوا: اقرأ (فقرأ حتى إذا انتهى إلى موضع منها) فيه آية الرجم (وضع يده عليه) ثم قرأ ما قبلها وما بعدها (فقيل له ارفع يدك) قاله عبدالله بن سلام (فرفع يده) عن تلك الآية (فإذا هي تلوح) ولفظها المحصن والمحصنة إذا زنيا وقامت عليهما البينة رجما (فقالوا يا محمد) أو قال: يا محمد صدق (إن فيها الرجم ولكنا نتكاتمه بيننا) وفي رواية فما منعكم أن ترجموهما قالوا: ذهب سلطاننا فكرهنا القتل، وفي رواية كثر في أشرافنا فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم (فأمر بهما فرجما) عند البلاط مكان بين السوق والمسجد النبوي.

فدلَّ الحديث وما في معناه، على أنَّ الذمي يحد كما يحد المسلم، والحربي والمستأمن يلحقان بالذمي بجامع الكفر، ونزلت (إن أوتيتم هذا فخذوه) إلى قوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وهذا حكم شرعه الله لأهل الكتاب، وقرَّره رسول الله ﷺ، لا سيما وهو مأمور أن يحكم بينهم بما أنزل الله، ورجم اليهودية مع اليهودي.

(وعن أبي هريرة) رضي الله عنه (أن رسول الله ﷺ قال: إذا زنت أمة أحدكم) لم تقيد ببكارة ولا إحصان (فليجلدها

الحد) وهو نصف ما على المحصنة (ولا يثرب عليها) أي ولا يوبخها بعد الضرب، فدلَّ على جلد البكر، والآية دلَّت على جلد المحصنة، إذ الرجم لا يتنصف، فتجلد ولو متزوجة عملاً بالكتاب والسنة وإجماع الأمة (ثم إن زنت فليجلدها الحد ولا يثرب عليها) وللنسائي ولا يعنفها أي لا يضم إلى الحد التعنيف واللوم (ثم إن زنت الثالثة فتبينَّ زناها فليبعها ولو بحبل من شعر) وفي رواية «فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير» مبالغة في التنفير عنها، والحض على مباعدة الزانية (متفق عليه) ولأحمد وأبي داود أنه ذكر في الرابعة الحد والبيع، ورجَّح الحافظ أنه يجلدها قبل البيع.

وظاهر الأمر بالبيع الوجوب، والجمهور على الاستحباب. وقال ابن بطال: حمل الفقهاء الأمر بالبيع على الحض على مباعدة من تكرر منه الزنى، لئلا يظن بالسيد الرضى بذلك، ولما فيه من الوسيلة إلى تكثير أولاد الزنى، قال: وحمله بعضهم على الوجوب ولا سلف له. ودلَّ على أنَّ السيد يقيم الحد على مملوكه، وهو مذهب الجمهور، وأنه يجلد سواء كان محصناً أو لا.

(ولأبي داود عن علي) رضي الله عنه (مرفوعاً) إلى النبي ﷺ أنه قال (أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم) بالسبي أو الشراء أو غيره. وأصله في صحيح مسلم وغيره.

فدلَّ مع ما قبله على أنَّ السيد يقيم على مملوكه الحد، ولا تقف إقامته على ولي الأمر، ولأنه يملك تأديبه وضربه على الذنب، وهذا من جنسه، ولو كان مكاتباً أو مرهوناً أو مستأجراً، للعموم ولتمام ملكه عليه دون المشترك.

(وأمر عمر) رضي الله عنه (بجلد ولائد) جمع وليدة والوليدة الأمة وإن كانت كبيرة والوليد الرقيق (خمسين خمسين) أي كل وليد أو وليدة خمسين جلدة (رواه مالك) وللبيهقي عن ابن أبي ليلى: أدركت بقايا الأنصار يضربون الوليدة من ولائدهم في مجالسهم إذا زنت، قال الشافعي: وكان ابن مسعود يأمر به، وأبو برزة يحد وليدته. ولأحمد عن علي مرفوعاً «إذا تعالت من نفاسها فاجلدوها خمسين» وروي عن فاطمة رضي الله عنها أنها كانت تجلد وليدتها إذا زنت خمسين؛ وتقدم قوله تعالى (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) ولا قائل بالفرق بين الأمة والعبد.

قال الشيخ: إذا زنى الرقيق علانية وجب على السيد إقامة الحد عليه، وإن كان سراً فينبغي أن لا يجب عليه إقامته، بل يخير بين ستره واستتابته، بحسب المصلحة في ذلك، كما يخيَّر الشهود على من وجب عليه الحد بين إقامتها عند الإمام، وبين الستر عليه واستتابته بحسب المصلحة، فإنه يرجح أن يتوب إن ستره وإن كان في إقامة الحد عليه ضرر على الناس كان الراجح فعله.

(وله) أي لمالك في الموطأ (عن زيد بن أسلم) العدوي مولاهم ورواه عبد الرزاق (أن رجلاً اعترف) على نفسه بالزنا على عهد رسول الله ﷺ (فدعا رسول الله ﷺ بسوط) ليجلد به لأنه غير محصن (فأتي بسوط مكسور فقال: (فوق هذا) لخفة إيلامه (فأتي بسوط جديد) لم يمتهن ولم يلن (لم تقطع ثمرته) أي طرفه (فقال بين هذين) أي سوط متوسط بين المكسور والجديد (فأتي بسوط قد لان) ولم ينكسر (وركب به) الراكب على الدابة وضربها به حتى لان (فأمر به فجلد به) أي جلد الرجل المعترف على نفسه بالزنا.

فدلَّ الحديث على أنه ينبغي أن يكون السوط الذي يجلد به الزاني متوسطاً بين الجديد والعتيق، وإذا كان بعود فينبغي أن يكون متوسطاً بين الكبير والصغير، فلا يكون من الخشب التي تكسر العظم وتجرح اللحم، ولا من الأعواد الرقيقة التي لا تؤثر في الألم، بل يكون متوسطاً، ويفرق الضرب على بدنه ليأخذ كل عضو منه حظه، ولأن توالي الضرب على عضو واحد يؤدي إلى القتل، ويتقي الرأس والوجه والمقاتل، ولا يمد ولا يربط ولا يجرد بل يكون عليه قميص أو قميصان، وروي عن علي أنه قال: يضرب الرجل قائماً والمرأة جالسة.

(وعن سعيد) بن سعد (بن عبادة) الأنصاري الخزرجي، قال ابن عبد البر: صحبته صحيحة (قال: كان بين أبياتنا

رويجل) تصغير رجل للتحقير (ضعيف) يعني سقيم ناقص الخلق، فلم يرع الحي إلا وهو على أمة من إمائهم، قال سعد: (فخبث) أي زنى (بأمة من إمائهم، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ) أي ذكره له سعد بن عبادة رضي الله عنه (فقال) رسول الله ﷺ (أضربوه حده) أي اجلدوه مائة جلدة.

(فقال: يا رسول الله إنه أضعف من ذلك) وفي لفظ أضعف مما تحسب، لو ضربناه مائة قتلناه (قال: خذوا عثكالاً فيه مائة شمراخ) وهو العذق الذي يكون فيه البُسْر والشمراخ غصن دقيق منه (ثم اضربوه به) أي بالعثكال (ضربة واحدة) لقوله تعالى «فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» (ففعلوا) أي جلدوه بالعثكال، رواه أحمد وابن ماجه و (حسَّنه الحافظ) ولأبي داود معناه عن بعض الصحابة، وفيه: ولو حملناه إليك لتفسخت عظامه، ما هو إلا جلد على عظم. وله شواهد يشد بعضها بعضاً.

فدلَّ على أن نِضْوَ الخلقة والمريض إذا لم يحتمل الجلد ضرب بعذق فيه مائة شمراخ أو ما يشبهه، مما يحتمله بدن المجلود، وينبغي أن تباشره جميع الشماريخ، ويكفي الاعتماد، وهذا من الحيل الجائزة شرعاً، وقال تعالى: «وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث».

فصل فى اللواط

أي هذا فصل في بيان حكم الحد في اللواط، يقال لاط الرجل يلوط لوطاً عمل عمل قوم لوط، وكذا اللوطية، فلما أحدثوا هذا الفعل القبيح اشتق الناس من اسمه فعلاً لمن فعل فعل قومه، ولاط الشيء أخفاه، ولاط الشيء بالقلب أخفى إليه.

(قال تعالى: ولوطاً) أي وأرسلنا لوطاً أو: اذكر يا محمد لقومك لوطاً، وهو لوط بن هاران بن تارخ يعني آزر، فهو ابن أخي الخليل عليهما السلام، وكان قد آمن مع إبراهيم وهاجر معه إلى أرض الشام، فنزل إبراهيم فلسطين، ونزل لوط الأردن، فبعثه الله إلى أهل سدوم وعامورا المؤتفكة، وما حولها، يدعوهم إلى عبادة الله وحده، وينهاهم عمّا كانوا يرتكبونه من الفواحش (إذ قال لقومه) وهم أهل سدوم (أتأتون الفاحشة) يعني إتيان الذكور، توبيخ وتقريع على تلك الفعلة القبيحة.

(ما سبقكم بها من أحد من العالمين) من بني آدم ولا غيرهم، وهو إتيان الذكور دون الإناث، وهذا شيء لم تكن بنوا آدم تعهده ولا تألفه ولا يخطر لهم ببال، حتى صنع ذلك أهل سدوم عليهم لعائن الله المتتابعة، قال غير واحد من السلف: مانزا ذكر على ذكر قبل قوم لوط، وقال الوليد بن عبد الملك: لولا أن الله قصَّ علينا خبر قوم لوط ما ظننت أن ذكراً يعلو ذكراً، ولهذا قال لوط عليه السلام (ما سبقكم بها من أحد

من العالمين إنكم لتأتون الرجال) أي في أدبارهم (شهوة من دون النساء) أي عدلتم عن النساء وما خلق لكم ربكم منهن، وهذا إسراف منكم وجهل، وفي الآية الأخرى (أتأتون الرجال) وفي الآية الأخرى (أئنكم لتأتون الرجال).

(بل أنتم قوم مسرفون) مجاوزون الحلال إلى الحرام، أضرب عن الإنكار إلى الإخبار عن حالهم التي أدَّت بهم إلى ارتكاب أمثالها (وقال: فجعلنا عاليها سافلها) يعني سدوم، فقلبناها عليهم، قيل إن جبرائيل أدخل جناحه تحت قرى قوم لوط، وهي المؤتفكات قال تعالى: (والمؤتفكة) أي المنقلبة (أهوى) أي أهواها جبرائيل بهم بعدما رفعها إلى السماء فقلبها عليهم، ثم قال تعالى: (وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل) قال الوزير وابن رجب وغيرهما الصحيح قتله محصناً كان أو غير محصن، لهذه الآية، ووصفها في أخرى فقال: (منضود، مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد) وفي الآية الأخرى (وأمطرنا عليهم مطراً) أي: حجارة من سجيل (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) أي من يجترىء على معاصي الله ويكذب رسله، وفي الآية الأخرى (لنرسل عليهم حجارة من طين) يريد السجيل فإنه طين متحجر، ثم قال تعالى: (إن في ذلك لآيات للمتوسمين) أي المعتبرين بآثار هذه النقمة الظاهرة على تلك البلاد (وإنها لبسبيل مقيم) ثابت يسلكه الناس (إن في ذلك لآية للمؤمنين) بالله ورسله.

(وعن ابن عباس مرفوعاً) أي أنه ﷺ قال: (من وجدتموه) ظاهره مسلماً كان أو ذمياً (يعمل عمل قوم لوط) أي يأتي الرجال في أدبارها كما فعله قوم لوط (فاقتلوا الفاعل والمفعول به، رواه الخمسة) والحاكم والبيهقي وقال: رجاله موثقون، ولابن ماجه والحاكم من حديث أبي هريرة نحوه وفيه أحصنا أو لم يحصنا. وفيه ضعف، لكن قال ابن القطان ثبت أنه ﷺ قال: «اقتلوا الفاعل والمفعول به»، واتفقوا على أن البينة لا تثبت عليه إلا بأربعة شهود كالزنى، إلا ما روي عن أبي حنيفة أنه يثبت بشاهدين وعن أحمد نحوه.

(ولأبي داود) وابن ماجه وغيرهما (ارجموا الأعلى والأسفل) وفيه ضعف (وقال علي: حده الرجم) وأخرج البيهقي عن علي أنه رجم لوطياً، قال الشافعي: وبهذا نأخذ: يرجم اللوطي محصناً كان أو غير محصن، وللبيهقي أيضاً عن علي وكان أبو بكر جمع الناس في رجل كان ينكح كما تنكح النساء، فسأل الصحابة فقال علي: هذا ذنب لم تعص به أمة من الأمم إلا أمة واحدة صنع الله بها ما قد علمتم، نرى أن نحرقه بالنار، فاجتمع الصحابة على أن يحرقه بالنار، وفي رواية: يرجم ويحرق، وعن ابن عباس: ينظر أعلى بناء في القرية فيرمى به ثم يتبع الحجارة، وكذا عن عمر وعثمان أنه يلقى عليه حائط، لأن الله قلب على قوم لوط بلادهم.

فدلَّت الأحاديث والآثار على قتل اللوطي محصناً كان أو

غير محصن، وهو قول جمهور الصحابة والتابعين، وحكى في الشفاء إجماع الصحابة على القتل، ومذهب مالك والشافعي في أحد قوليه وأحمد في أصح الروايتين عنه حده القتل بكل حال بل أطبق الصحابة على قتله، فحق مرتكب هذه الجريمة العظيمة أن يعاقب بما عاقب الله به من سبق، بكراً كان أو ثيباً، وقال الشيخ: الصحيح الذي عليه الصحابة أنه يقتل الأعلى والأسفل إن كانا محصنين أو غير محصنين، فإن أهل السنن رووا عن ابن عباس: من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به وعن ابن عباس يرجم، وعن علي نحوه.

ولم يختلف الصحابة في قتله وأمر أبو بكر وغيره بتحريقه، وغيره بقتله، وعن بعضهم يلقى، وبعضهم يرفع على أعلى جدار في القرية فيرمى منه، ويتبع بالحجارة، كما فعل الله بقوم لوط، وهو رواية عن ابن عباس، والثانية يرجم، وعليه أكثر السلف، قالوا لأن الله رجم قوم لوط، ورجم الزاني مشبهاً برجم قوم لوط، وقال أيضاً: ويجب قتل الفاعل والمفعول به رجماً بالحجارة، سواء كانا محصنين أو غير محصنين، فيرجم الإثنان سواء كانا حرين أو مملوكين أو كان أحدهما مملوكاً والآخر حراً، إذا كانا بالغين، وإن كان أحدهما بالغاً والآخر غير بالغ عوقب بما دون القتل ولا يرجم إلا البالغ.

(وعنه) أي عن ابن عباس رضي الله عنهما (مرفوعاً: ادرؤا الحدود بالشبهات) أي ادفعوا إيجاب إقامة الحدود بالشبهات:

الإلباس، يقال تشابهت الأمور واشتبهت التبست، لاشتباه بعضها ببعض، فلا تحدوا إلا بأمر متيقن لا يتطرق إليه التأويل (رواه البيهقي) وفيه ضعف، ويتأيد بخبر عائشة وغيره، فلابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعاً «ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً» وللترمذي من حديث عائشة «ادرؤا الحدود والقتل عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة».

وذكر الموفق أن الموقوف أصح، قال: وروي عن غير واحد من الصحابة أنهم قالوا مثل ذلك، مما يعتضد به مشروعية: ادرؤا الحدود بالشبهات المحتملة، لا المطلقة، وعذر عمر رجلاً زنا بالشام وادَّعى الجهل بتحريم الزنا، وكذا عثمان عذر جارية ادعت الجهل بتحريمه، وتقدم أن اتقاء الشبهة شرط من شروط إقامة الحد على الزاني، فلا يحد بوطء أمة له فيها شرك أو محرمة برضاع أو نحوه أو لولده فيها شرك أو وطىء امرأة ظنَّها زوجته أو سريته ونحو ذلك مما تقدَّم وغيره وكذا ملوط به أكره عليه بالجاء أو تهديد أو منع طعام أو شراب مع اضطرار إليه وكذا الزنا لو أكرهت أو وطئت بشبهة.

(وللحاكم) ومالك والبيهقي وغيرهم وصححه ابن السكن (عن ابن عمر) رضي الله عنهما (مرفوعاً: اجتنبوا هذه القاذورات) جمع قاذورة كل فعل أو قول يستقبح كالزنى والشرب والقذف، سميت قاذورات لأن حقها أن تقذر

فوصفت بما يوصف به صاحبها، وفيه: التي نها الله عنها (فمن ألم) بالتشديد أي نزل (بشيء) من القاذورات المنهي عنها (فليستتر بستر الله) الذي أسبله عليه ولا يظهره لنا (وليتب إلى الله) بالندم والإقلاع والعزم على عدم العود، قاله ﷺ بعد رجم ماعز، وجلد بكراً اعترف بالزنا، وقال هزال الأسلمي لما وقع ماعز على جارية له أخبر النبي ﷺ؛ فقال «يا هزال لو سترته بردائك لكان خيراً لك» أي من أمرك به بإخباري، لما في الستر على المسلم من الثواب الجزيل، المذكور في كثير من الأحاديث.

(فإن من أبدى لنا صفحته) أي فإن من يظهر لنا معاشر الحكام جانبه ووجهه وناحيته مما ستره الله عليه (نقيم عليه كتاب الله) أي الحد الذي حـده في كتابه، والسنة من الكتاب، فعلى الشخص إذا فعل ما يوجب حداً الستر على نفسه والتوبة، فهو أفضل من حد أو تعزير، فإن خالف واعترف عند الحاكم أقامه عليه، ويؤخذ من الحديث أنه لا ينبغي التجسس عليه، فلا يسترق السمع على داره ليسمع صوت الأوتار، ولا الدخول عليه لرؤية المعصية، إلا أن يظهر عليه ظهوراً يعرفه من هو خارج الدار، كصوت آلة اللهو والسكارى، ولا أن يستخبر جيرانه ليخبروه بما يجري في داره، وأنشد الغزالي:

لا تلتمس من مساوي الناس مستتراً فيكشف الله ستراً عن مساويكا

وقال الماوردي: ليس له أن يقتحم ويتجسس، إلا أن

يخبره من يثق بقوله أن رجلاً خلا برجل ليقتله، أو امرأة ليزني بها، فيجوز له في مثل هذه الحال أن يتجسس، ويقدم على الكشف والبحث حذراً من فوات ما لا يستدرك من انتهاك المحارم وارتكاب المحظورات.

باب حد القذف

القذف هو الرمي بزنى أو لواط، فهو في الأصل الرمي، ثم استعمل في السب والرمي بالزنى أو ما كان في معناه حتى غلب عليه، وقد دل على تحريمه الكتاب والسنة والإجماع، وإيجاب الحد دون الكفر تكذيباً له وتبرئة للمقذوف، لا سيما إن كان امرأة، وأما الكفر فإن شاهد حال المسلم كاف في تكذيبه.

(قال تعالى: والـذين يرمون المحصنات) أي: والذين يقذفون بالزنى المحصنات المسلمات الحرائر العاقلات العفيفات (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) أي ثم لم يأتوا على ما رموهن به بأربعة شهداء يشهدون عليهن بما رموهن به (فاجلدوهم ثمانين جلدة) أي فاجلدوا كل واحد من الرامين ثمانين جلدة، ولا فرق بين الذكر والأنثى، وإنما خصهن لخصوص الواقعة، ولأن قذفهن أغلب وأشنع. (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) في أي واقعة كانت (وأولئك هم الفاسقون) عندالله (إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم).

قال ابن رشد وغيره: اتفقوا على أن القذف الذي يجب به الحد أن يرمي القاذف المقذوف بالزنى، أو ينفيه عن نسبه إذا كانت أمه حرة مسلمة، وأن القذف إذا كان بهذين المعنيين أنه إذا كان بلفظ صريح أوجب الحد واتفقوا على أن حد القذف ثمانون جلدة للقاذف الحر والعبد على النصف للآية وغيرها، ولأن الله لم يجعله كالحر من كل وجه، واتفقوا على أنه يثبت بشاهدين عدلين حرين ذكرين، ولا خلاف أن الإمام يقيمه، وأنه يجب على القاذف مع الحد سقوط شهادته ما لم يتب.

واتفقوا على أن التوبة لا ترفع الحد وقال الشيخ: إذا تاب قبل علم المقذوف هل تصح توبته؟ الأشبه أنه يختلف باختلاف الناس، وقال أكثر العلماء إن علم به المقذوف لم تصح توبته وإلا صحت، ودعا له واستغفر، وعلى الصحيح من الروايتين لا يجب له الاعتراف لو سأله فعرض ولو مع استحلافه لأنه مظلوم، وتصح توبته وفي تجويز التصريح بالكذب المباح هنا نظر، ومع عدم توبته وإحسان تعريضه كذب ويمينه غموس، واختيار أصحابنا لا يعلمه، بل يدعو له في مقابلة مظلمته.

(وقال) تعالى (إن الذين يرمون) أي يقذفون بالـزنى (المحصنات) العفائف (الغافلات) عما قذفن به من الفواحش، لم يقع فعلها في قلوبهن (المؤمنات) بالله ورسوله وما يجب الإعتقاد به (لعنوا في الدنيا والآخرة) يلعنهم المؤمنون في الدنيا، والملائكة في الآخرة (ولهم عذاب عظيم) لعظيم ذنوبهم، فعظم

العذاب بالكم والكيف، وأسجل عليهم (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق) أي جزاءهم الواجب الذي هم أهله، (ويعلمون أن الله هو الحق المبين) حيث حقق لهم الجزاء الذي يشكون فيه.

(وقال ﷺ اجتنبوا السبع الموبقات) أي المهلكات، سميت موبقات لأنها تهلك فاعلها في الدنيا، لما يترتب عليها من العقوبات، وفي الآخرة من العذاب (وذكر) من السبع (قذف المحصنات الغافلات المؤمنات) القذف الرمي البعيد، وفي الشرع الشتم والعيب والبهتان، والمحصنات هن اللاتي أحصنهن الله وحفظهن من الزنى، والمراد الحرائر العفيفات، ولا يختص بالمتزوجات، بل حكم البكر كذلك إجماعاً إلا من دون تسع، وقذف غير المحصن يوجب التعزير، والقذف الرمي بزنى أو لواط، وكذا من شتم شخصاً فقال أنت ملعون ولد زنى، وعليه الحد إن لم يقصد بهذه الكلمة ونحوها ما يقصده كثير من الناس من أنه المشتوم فعله خبيث كفعل ولد الزنا.

(وعن عائشة) رضي الله عنها (قالت: لما نزل عذري) أي الآيات الدالة على براءتها، شبهتها بالعذر الذي يبرىء المعذور، وأولها (إن الذين جاؤا بالإفك) (قام رسول الله ﷺ على المنبر) فذكر ذلك (وتلا القرآن) أي تلا الآيات الواردة في شأنها (فلما نزل أمر برجلين) وهما حسان ومسطح (وامرأة) وهي

حمنة بنت جحش (فضربوا الحد) أي حد القذف ثمانين جلدة.

(رواه الخمسة) وحسنه الترمذي. قال ابن رشد: اتفقوا على أن من شرط المقذوف أن يجتمع فيه خمسة أوصاف البلوغ والحرية والعفاف والإسلام، وأن يكون معه آلة الزنى فإن انخرم من هذه الأوصاف وصف لم يجب الحد، والجمهور بالجملة على اشتراط الحرية في المقذوف، واتفقوا على أن من شرط القاذف البلوغ والعقل، سواء كان ذكراً أو أنثى حراً أو عبداً، مسلماً أو غير مسلم، ويسقط بالعفو، ولا يستوفى بدون الطلب، ولا يقيمه إلا الإمام أو نائبه.

قال شيخ الإسلام: وقذف نساء النبي ﷺ كقذفه، لقدحه في دينه، وإنما لم يقتلهم لأنهم تكلموا قبل علمه ببراءته. اهـ. وقذف نبي من الأنبياء كفر، وكذا قذف أمه لأنه ردة عن الإسلام وخروج عن الملة، ويقتل ولو تاب، وكذا السب بغير القذف يسقط الإسلام إلا أنه من الكافر يسقط بالتوبة لإسلامه فتقبل التوبة كمن سب الله ثم تاب.

(وعن أنس) رضي الله عنه (أن شريك بن سحماء) سحماء هي أمه، وأبوه عبدة بن معتب العجلاني البلوي، حليف الأنصار، (قذفه هلال بن أمية) أي قال هلال إن شريكاً زنى (بامرأته) أي امرأة هلال، ولا بينة له (فقال له النبي ﷺ: البينة) أي أقم البينة أربعة شهداء كما نص عليه القرآن (وإلا

فحد) أي وإلا فعقوبة قذفك حد (في ظهرك) ثمانين جلدة رواه أبو يعلى و (حسنه الحافظ) وفي الصحيح نحوه من حديث ابن عباس، فدل الحديث على وجوب الحد على من قذف مسلماً، وأن الزوج يجب عليه الحد على ما ادعاه، إذا عجز عن إقامة البينة، أو يشهد أربع شهادات بالله مقام البينة، كما تقدم في اللعان، قال ابن رشد:

وإن قذف جماعة فقالت طائفة: ليس عليه إلا حد، جمعهم في القذف أو فرقهم وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم، وحجتهم قصة هلال، لا عن بينهما ولم يحد لشريك، وذلك إجماع، وقال: اتفقوا على أنه إذا قذف شخصاً واحداً مراراً فعليه حد واحد، إذا لم يحد لواحد منها، وأنه إن قذفه فحد ثم قذفه ثانية حد ثانياً.

(وحد عمر) رضي الله عنه (الثلاثة الذين شهدوا على المغيرة) وهم أبو بكرة، وشبل بن معبد، ونافع بن الحارث، وزياد لم يشهد بما شهدوا، وحيث لم يكمل النصاب على الفعل حدوا، ولم يحد المغيرة، فدل على أن من قذف مسلماً ولم يكمل نصاب الشهادة على الفعل حد القاذف، وقال الوزير: اتفقوا على أنه إذا لم يكن شهود الزنا أربعة فإنهم قذفة يحدون، إلا ما روي عن الشافعي في أحد قوليه أنهم لا يحدون.

(وتقدم) في باب اللعان (أن من رمى ولد الملاعنة) أي قال

إنه ولد زنية ونحو ذلك (فعليه الحد) أي حد القذف ثمانين جلدة، وفي رواية: ومن دعاه ولد زنى جلد ثمانين، فدل على أن ولد الزنى كغيره إذا قذف حد قاذفه.

باب حد المسكر

أي الذي ينشأ عنه السكر، وهو أن يخلط في كلامه خلاف عادته، هذا مذهب الشافعي وأحمد، وقال مالك لا يعرف الحسن من القبيح، وقال أبو حينفة: لا يعرف المرأة من الرجل، وما أسكر فخمر، والخمر محرم بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، واتفقوا على أن الخمرة حرام كثيرها وقليلها، وفيها الحد، واتفقوا على أنها نجسة، وأجمعوا على أن من استحلها حكم بكفره.

(قال تعالى: يـا أيها الذين آمنوا إنما الخمر) وهو كل ما خامر العقل (والميسر) وهو القمار (والأنصاب) يعني الأوثان (والأزلام) وهي القداح كانوا يستقسمون بها (رجس) أي خبيث مستقذر، وإثم وشر (من عمل الشيطان) من تزيين الشيطان (فاجتنبوه) أي اتركوه (لعلكم تفلحون) (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة) يعني في الخمر (إلى قوله: فهل أنتم منتهون) أي عن إتيانها، فأخبر تعالى: أن ذلك من الشيطان بتزيينه وتسويله، أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في

الخمر، وذلك أنه إذا شرب سكر فعربد وشاجر؛ وأما الميسر فالعداوة فيها والبغضاء أنه إذا قامر بقي حزيناً مسلوب المال مغتاظاً على حرمانه (ويصدكم) يعني الخمر والميسر والأنصاب والأزلام (عن ذكر الله وعن الصلاة) وذلك أن من اشتغل بشرب الخمر وفعل القمار ألهاه عن ذكر الله وشوش عليه صلاته، (فهل أنتم منتهون) وهذا تهديد وترهيب عن شرب الخمر وهو ما أسكر كما يأتي «كل مسكر خمر وكل خمر حرام».

(وعن أنس) بن مالك رضي الله عنه (مرفوعاً) يعني إلى النبي ﷺ أنه قال: (كل مسكر خمر) ورجح الراغب وغيره أن كل شيء يستر العقل يسمى خمراً، لأنها سميت بذلك لمخامرتها للعقل وسترها له، وهو قول جمهور أهل اللغة، وحكى ابن عبد البر عن أهل الحجاز وأهل الحديث وغيرهم أن كل مسكر خمر، وذكر القرطبي أن الأحاديث تبطل قول الكوفيين أن الخمر لا يكون إلا من العنب، وأنه قول مخالف للغة العرب وللسنة الصحيحة وللصحابة، فإنهم فهموا من الأمر بالإجتناب تحريم كل ما يسكر، قال ﷺ (وكل خمر حرام) فحده ﷺ بحد يتناول كل فرد من أفراد المسكر (رواه مسلم) وهو أيضاً في الصحيحين من غير وجه بهذا اللفظ وبلفظ: «كل مسكر خمر»، «كل مسكر حرام»، «كل شراب أسكر فهو حرام» فكل مسكر يقال له خمر ويحكم بتحريمه، ولا يباح شربه للذة ولا لتداو ولا عطش ولا غيره، واستثنى بعضهم دفع لقمة غص بها ولم يحضره غيره.

(وللخمسة عن جابر) بن عبد الله رضي الله عنه (مرفوعاً: ما أسكر كثيره) من عنب أو غيره (فقليله حرام) لعلة سكره، قال تعالى: ﴿إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر﴾. قال الوزير وغيره: اتفقوا على أن كل شراب يسكر قليله وكثيره: حرام، ويسمى خمراً، وفيه الحد وسواء كان ذلك من عصير العنب النيء، أو مما عمل من التمر والزبيب والحنطة والشعير والذرة والأرز والعسل والجوز ونحوها، مطبوخاً كان ذلك أو نيئاً، إلا أبا حنيفة فيسمي بعضها نقيعاً وبعضها نبيذاً لا خمراً، ويحرم المسكر منه، ويجب به الحد، واتفقوا على أن المطبوخ من عصير العنب إذا ذهب أقل من ثلثيه فإنه حرام، وإذا ذهب ثلثاه فإنه حلال، إلا ما أسكر فإنه إذا كان يسكر حرام قليله وكثيره، وأن عصير العنب إذا اشتد وقذف بالزبد فهو خمر.

(وعن عائشة) رضي الله عنها (قال) يعني رسول الله ﷺ ما أسكر كثيره (فملء الكف منه حرام) أي شربه إذا كان فيه صلاحية الإسكار حرم تناوله ولو لم يسكر المتناول بالقدر الذي تناوله منه لقلته، وفيه أيضاً تحريم كل مسكر سواء كان من عصير العنب أو غيره، وقال المازري: أجمعوا على أن عصير العنب قبل أن يشتد حلال، وعلى أنه إذا اشتد وقذف بالزبد حرم قليله وكثيره، ثم لو تخلل بنفسه حل إجماعاً، فغلب التحريم الإسكار، وكل شراب وجد فيه الإسكار حرم تناوله قليله

وكثيره، والحديث رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه.

(وقال عمر) رضي الله عنه في تعريف الخمر (الخمر ما خامر العقل) أي ستره وغطاه وخالطه حتى غلب عليه، والخمر في الأصل الستر، ومنه خمار المرأة لأنه يستر وجهها، والتغطية ومنه «خمروا آنيتكم» أي غطوها، والمخالطة ومنه «خامره داء» أي خالطه، ومنه اختمر العجين، قال: ابن عبد البر: الأوجه كلها موجودة في الخمر لأنها تركت حتى خمرت وسكنت، فإذا شربت خالطت العقل حتى تغلب عليه وتغطيه.

(وعن ابن عمر) رضي الله عنهما (مرفوعاً لعن الله الخمرة) اللعن الطرد والإبعاد وبالقول كما تقدم (وشاربها) أي ولعن الله شاربها (وساقيها) أي لغيره (وبائعها) فيحرم بيع المسكر (ومبتاعها) أي مشتريها (وعاصرها) له أو لغيره (ومعتصرها) أي من عصرت له (وحاملها) لمشتر أو شارب (والمحمولة إليه) وآكل ثمنها، وكذا بائع العنب من العاصر (رواه أبو داود) والحاكم، ورواه ابن ماجه عن أنس، وقال المنذري رواته ثقات، وتحريم الخمر جاء عن النبي ﷺ من أوجه بلغت حد التواتر، وأعظمهم إثماً الشارب، ثم الآكل ثمنها، ثم البائع ثم الساقي، ودل الحديث على تحريم بيع المسكر، وفيه النهي عن التسبب إلى الحرام، قال الشيخ: ويحرم بيع الحشيشة، ويعزر بائعها وآكلها.

(وله عنـه) أي عن ابن عمر رضي الله عنهما (مرفوعاً) إلى النبي ﷺ أنه قال: (من شرب الخمر فاجلدوه) أي إذا شربه المسلم مختاراً عالماً أن كثيره يسكر، فدل الحديث على وجوب جلد شارب الخمر، ويثبت بإقراره مرة أو بشاهدين عدلين، قال ابن القيم: وحكم عمر وابن مسعود بوجوب الحد برائحة الخمر في الرجل، أو في قيئه، ولم يعلم لهما مخالف، وقال الشيخ: فمن قامت عليه شواهد الحال بالجناية كرائحة الخمر أولى بالعقوبة ممن قامت عليه شهادة به، أو إخباره عن نفسه التي تحتمل الصدق والكذب، وهذا متفق عليه بين الصحابة.

(وللترمذي) والنسائي (عن جابر) بن عبدالله رضي الله عنه (مرفوعاً إن شرب الخمر فاجلدوه) أي حدوا شارب الخمر، وقال: «إن شـرب الثانيـة فاجلدوه، وإن شـرب الثالثة فاجلدوه» أي حد الشارب (فإن عاد في الرابعة فاقتلوه) ولأحمد وأبي داود وابن ماجه من حديث معاوية نحوه، ولأحمد أيضاً نحوه من حديث عبدالله بـن عمرو، ولأبي داود من حديث قبيصة مثله، ففي هذه الأحاديث الأمر بقتله. بعد الرابعة (قال ثم أتي النبي ﷺ بعد ذلك برجل قد شرب في الرابعة فضربه ولم يقتله) ولأحمد وغيره من حديث أبي هريرة نحو ما تقدم، وزاد: قال الزهري: فـأتي رسول الله ﷺ بسكران في الرابعة فخلى سبيله، أي لم يقتله.

وذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يقتل، وأن القتل منسوخ،

وقال الشافعي منسوخ بهذا الحديث وغيره، وذكر أنه لا خلاف في ذلك بين أهل العلم، وحكى المنذري عن بعض أهل العلم أنه قال: أجمع المسلمون على وجوب الحد في الخمر، وأجمعوا على أنه لا يقتل إذا تكرر منه، إلا طائفة شاذة قالت يقتل بعد حده أربع مرات للحديث، وهو عند الكافة منسوخ، وذكر الترمذي أنه لا يعلم في ذلك اختلافاً بين أهل العلم، وقال الشيخ: يقتل شارب الخمر في الرابعة عند الحاجة إلى قتله إذا لم ينته الناس بدونه.

(وعَدَّ علي) بن أبي طالب رضي الله عنه (أربعين) جلدة وذلك أنه أتي بالوليد قد صلى الصبح ركعتين، ثم قال: أزيدكم فشهد عليه رجلان أحدهما حمران أنه شرب الخمر، وشهد آخر أنه رآه يتقيأها، فقال عثمان: إنه لم يتقيأها حتى شربها، ثم قال عثمان: يا علي قم فاجلده، فقال علي: قم يا حسن فاجلده: فقال الحسن: ولِّ حارها من تولى قارها. فقال: يا عبدالله بن جعفر قم فاجلده؛ فجلده وعلي يعد حتى بلغ أربعين، فقال: أمسك (ثم قال: جلد النبي ﷺ أربعين) فلمسلم عن أنس نحو أربعين. (و) جلد (أبو بكر أربعين) وهو في الصحيحين من حديث أنس. (و) جلد (عمر ثمانين) بعد أن استشار فيه الناس (والكل سنة) أي كل واحد من الأربعين والثمانين سنة.

(وهذا أحب إليّ رواه مسلم) وأبو داود وابن ماجه وغيرهم. وقد قيل الإشارة إلى فعل عمر وهو الثمانون، وظاهر

قوله أمسك بعد الأربعين دال على أنه لم يفعل الأحب إليه. وفي صحيح البخاري: أن عليا جلد الوليد ثمانين، والقصة واحدة، وكأنه بعد أن قال: وهذا أحب إليّ، أمر عبد الله بتمام الثمانين، فهو أحب إليه مع جرأة الشاربين، لا أن فعل عمر أولى من فعل النبي ﷺ وأبي بكر.

(ولهما) أي البخاري ومسلم (عن أنس) رضي الله عنه (أن النبي ﷺ أتي برجل قد شرب الخمر) وتقدم أن الخمر كل مسكر (فجلده بجريدتين) والجريد سعف النخل ويجوز بالعود غير الجريد، فجلده بها (نحو أربعين) وفي رواية لأبي داود وغيره أن النبي ﷺ جلد في الخمر بالجريد والنعال، وقد استقر الإجماع على ثبوت حد الخمر (وفعله أبو بكر) أي ضرب أبو بكر في الخمر أربعين، وهومذهب جماهير العلماء (فلما كان عمر) رضي الله عنه (استشار الناس) وقال: إن الناس قد دنوا من الريف، وغالب الناس قد انهمكوا في الخمر، وتحاقروا العقوبة. وعنده المهاجرون والأنصار، فسألهم (فقال عبد الرحمن بن عوف) نرى أن تجعله كأخف الحد، وقال: (أخف الحد ثمانون) ولأبي داود: فأجمعوا على أن يضرب ثمانين، وهو أخف الحدود (فأمر به عمر) تغليظاً عليهم وزجراً لهم، عن شرب الخمر.

فدل الحديث أولاً: على ثبوت الحد على شارب الخمر بالجريد ونحوه، وهو مذهب الجمهور، وقال النووي: أجمعوا

على جواز الاكتفاء بالجريد والنعال وأطراف الثياب، والأصح جوازه بالسوط، وقال الوزير: اتفقوا على أنه يقام بالسوط، إلا ما روي عن الشافعي، وإن مات من ضربه فقال مالك وأحمد لا ضمان على الإمام، وقال الشافعي: إذا كان بأطراف الثياب ونحوها لا يضمن، واتفقوا على أن الواجب المقدر لا تضمن سرايته، لأنه واجب عليه ويأتي تمام الكلام فيه، وأما أمر عمر بالثمانين فلانهماك أكثر الناس فيه وتهالكهم عليه، فرآه رضي الله عنه عقوبة، وزجراً ليرتدعوا عنه.

(ولأبي داود) نحو ما تقدم (عن ابن أزهر) هو عبد الرحمن بن أزهر القرشي، وهو ابن أخي عبد الرحمن بن عوف، وفيه قال: (ثم أثبته معاوية) بن أبي سفيان أمير المؤمنين رضي الله عنه، أي عين الحد ثمانين وأقره ولم ينكر عليه، وفي رواية لأبي داود عنه: لما كان عمر كتب إليه خالد: إن الناس قد انهمكوا في الشرب، وتحاقروا العقوبة. وعنده المهاجرون والأنصار، فسألهم فأجمعوا على أن يضرب به ثمانين.

(وللبخاري) في صحيحه بسنده (عن السائب) بن يزيد رضي الله عنه (حتى إذا عتوا فيها) أي انهمكوا وبالغوا في شرب الخمر (وفسقوا) أي خرجوا عن الطاعة، وأول الخبر قال السائب: كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ، وإمرة أبي بكر، وصدراً من خلافة عمر فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر، فجلد أربعين حتى إذا عتوا وفسقوا (جلد عمر) رضي الله عنه (ثمانين) وجمهور العلماء أبو حنيفة

ومالك وأحمد وأحد قولي الشافعي أنه يجب الحد على السكران ثمانين جلدة، وقالوا: لقيام الإجماع عليه في عهد عمر، فإنه لم ينكر عليه أحد.

وقال ابن القيم الحق عمر حد الخمر بحد القذف، وأقره الصحابة وقال الشيخ: الصحيح أن الزيادة على الأربعين إلى الثمانين ليست واجبة على الإطلاق، ولا محرمة على الإطلاق، بل يرجع فيها إلى اجتهاد الإمام، كما جوزنا له الإجتهاد في صفة الضرب فيه بالجريد والنعال وأطراف الثياب، بخلاف بقية الحدود، واستظهر أن الأربعين الأخر في حد الشرب تعزير، للإمام أن يفعله، وهو قول الشافعي وأحمد في الرواية الثانية، وقال أيضاً: حد الشرب ثابت بالسنة وإجماع المسلمين أربعين، والزيادة يفعلها الإمام عند الحاجة إذا أدمن الناس الخمر، وكان ممن لا يرتدع بدونها، ونحو ذلك وأما مع قلة الشاربين وقرب أمر الشارب فتكفي الأربعون، وهذا أثبت القولين (وقال ابن شهاب) الزهري رحمه الله (بلغني أن عمر وعثمان) بن عفان في حال ولايتهما (وابن عمر جلدوا عبيدهم) أي بأنفسهم (نصف الحد في الخمر رواه مالك) وأجمعوا على أنهم على النصف من حد الأحرار على أصل كل منهم.

(وعن ابن عباس) رضي الله عنهما (قال كان رسول الله ﷺ ينبذ له الزبيب) أي يترك عليه الماء (في السقاء) ليصير نبيذاً، وانتبذ اتخذ نبيذاً (فيشربه يومه ذلك) أي اليوم الذي ينبذ فيه (والغد) أي من اليوم الثاني (وبعد الغد) أي مساء اليوم

الثاني، وأول اليوم الثالث (فإذا كان مساء الثالثة) من نبذه في السقاء (شربه وسقاه فإن فضل منه شيء إهراقه) أي يصب، وفي رواية سقاه الخادم، أو أمر بصبه، وذلك بأنه بدأ فيه بعض تغير في طعمه من حموضة أو نحوها فيسقيه الخادم مبادرة لخشية الفساد، ما لم يشتد وإن اشتد أمر بإهراقه.

(رواه مسلم) ونحوه في السنن، وفي لفظ من حديث عائشة ينبذ في سقاء يوكأ أعلاه ينبذ غدوة فيشربه عشاءً، وينبذ عشاءً فيشربه غدوة، وله ألفاظ أخر فدل الحديث على جواز الإنتباذ، ولا نزاع في جوازه، وأنه لا يجوز متى اشتد، وأجمعوا على جواز شرب عصير العنب ما لم يشتد ويقذف بالزبد، فإذا اشتد حرم شربه للعلة التي لأجلها حرم الخمر.

باب التعزير

التعزير مصدر عزره يعزره تعزيراً من العزر وهو الرد والمنع واللوم، وشرعاً تأديب على ذنب لا حد فيه، ويسمى تعزيراً لدفعه ورده عن فعل القبيح، ويكون بالقول والفعل على حسب ما يقتضيه حال الفاعل، بخلاف الحد، ويختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، فتعزير ذوي الهيئات أخف، ويستوون في الحدود مع الناس، وتجوز فيه الشفاعة دون الحدود، والتالف به مضمون عند الشافعي وأحمد، وهو واجب في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة، راجع إلى اجتهاد الأئمة وولاة الأمور، بحسب الحاجة والمصلحة في كل زمان ومكان، وهو أصل من

أصول الشريعة الآتية بالحكم والمصالح، والغايات المحمودة في المعاش والمعاد.

(عن أبي بردة) رضي الله عنه (أن رسول الله ﷺ قال لا يجلد) روي مبنياً للمجهول وللمعلوم، ومجزوماً ومرفوعاً (فوق) أي أعلى من (عشرة أسواط) وفي رواية: عشر جلدات، وفي رواية: لا عقوبة فوق عشر ضربات. (إلا في حد من حدود الله) أي إلا ما عين الشارع فيه عدداً من الضرب (متفق عليه) فدل الحديث على أنه لا يجوز التعزير بما فوق عشرة أسواط، وهو مذهب أحمد وغيره، وذهب مالك والشافعي وغيرهما إلى جواز الزيادة، وهو رواية عن أحمد إلا أنه لا يبلغ بها أدنى الحدود، ويحتمل كلام أحمد أنه لا يبلغ بكل جناية حداً مشروعاً في جنسها.

ورجح الشيخ وابن القيم وغيرهما أن التعزير بحسب المصلحة وعلى قدر الجريمة، فيجوز قتل الجاسوس المسلم إذا اقتضت المصلحة قتله، فقد قتل عمر بن عبد العزيز غيلان القدري، وكذا من لا يزول فساده إلا بالقتل، قال ابن القيم: والمنقول عنه ﷺ يوافق ذلك، فإنه أمر بالذي وطىء جارية امرأته. وقد أحلتها له مائة جلدة، وأبو بكر وعمر أمرا بجلد من وجد مع امرأة أجنبية في فراش مائة، وعمر ضرب الذي زور عليه خاتمه، فأخذ من بيت المال مائة ثم مائة، ثم في اليوم

الثالث مائة، وعليه يحمل خبر «من شرب الخمر في الرابعة فاقتلوه» اهـ.

ومما يجب فيه التعزير كمباشرة دون فرج، وسرقة لا قطع فيها، وجناية لا قود فيها، والقذف بغير الزنى، وشتم بغير الزنى، وإتيان المرأة المرأة، وكالغصب والنهب والاختلاس ونحو ذلك، ولا يحتاج في إقامته إلى مطالبة، وأما الحدود المتفق عيها فحد الزنى والسرقة، وشرب الخمر، وحد المحارب، وحد القذف بالزنى، والقتل في الردة، والقصاص في النفس، وأما ما سوى ذلك، كالقصاص في الأطراف، واللواط ونحوه، فاختلف فيه أهل العلم وتقدم.

(وللبخاري) في صحيحه (عن علي) رضي الله عنه (قال: ما كنت لأقيم على أحد حداً) ممن اقترف ما يوجبه (فيموتَ) بالنصب، وكذا (فأجدَ في نفسي) أي حزناً عليه (إلا صاحب الخمر) أي شاربها (فإنه لو مات وديته) بتخفيف الدال و سكون الياء، أي غرمت ديته لمن يستحق قبضها، فدل الحديث على أن الخمر لم يكن فيه حد محدود من رسول الله ﷺ فهو من باب التعزيرات، فإن مات ضمنه الإمام، وكذا كل معزر يموت بالتعزير يضمنه الإمام، وهذا مذهب جمهور العلماء، فإنه إذا أعنت في التعزير وهو غير مأذون فيه من أصله يضمن، بخلاف الإعنات في الحد، للإذن فيه من أصله لأن الإعنات للخطإ في صفته، وفي آخر الحديث: «لأن

رسول الله ﷺ لم يسنه»، يريد والله أعلم أنه ﷺ جلد جلداً غير مقدر، ولا تقررت صفته بالجريد والنعال والأيدي، وأما من مات في حد من الحدود غير الشرب، فقال النووي: أجمع العلماء على أنه إذا جلد الإمام أو جلاده فمات فإنه لا دية ولا كفارة على الإمام، ولا على جلاده، ولا بيت المال.

(وخبر النعمان) بن بشير الأنصاري الخزرجي رضي الله عنه جاء من طرق بألفاظ متعددة (فيمن وطىء جارية امرأته) قال ﷺ (إن كانت أحلتها لك) أي جعلت جاريتها حلالاً لك وأذنت لك فيها (جلدتك مائة) قال ابن العربي: يعني أدبته تعزيراً، وأبلغ به الحد تنكيلاً، وفي لفظ لأقضين فيها بقضاء رسول الله ﷺ، وفيه: فوجدوها قد أحلتها له فجلد مائة، (رواه أبو داود) وأحمد والنسائي والترمذي وابن ماجه، وروي عن غير واحد أن عليه الرجم، وقال ابن مسعود: ليس عليه حد ولكن يعزر، وذهب الإمام أحمد إلى ما رواه النعمان، وقال الشوكاني: هو الراجح لأن الحديث وإن كان فيه مقال فأقل أحواله أن يكون شبهة، يدرأ بها الحد اهـ. ولا يسقط حد بإباحة في غير هذا الموضع. قال الشيخ: لو أحلت المرأة لزوجها أمتها إن ظن جوازه لحقه الولد، وإلا فروايتان، ويكون حراً على الصحيح إن ظن حلها بذلك.

(وقال عمر) بن الخطاب رضي الله عنه (في رجل وطىء أمة له فيها شرك) أي حصة ونصيب (يجلد الحد إلا سوطاً) أي

فلا يبلغ به الحد كاملاً، لشبهة الشركة، فجعله تعزيراً رادعاً لهذا وأمثاله، وتقدم أن التعزير بحسب المصلحة.

(وروي أنه) أي أن عمر رضي الله عنه (ضرب رجلاً مائة) أي مائة جلدة (على عمله خاتماً على نقش خاتم بيت المال) وأخذ من بيت المال. (وكلم فيه) إذ لم ينته (ثم ضربه أخرى) فلم ينته عن الأخذ من بيت المال (ثم نفاه) فدل على أن التعزير بحسب المصلحة وعلى قدر الجريمة، قال الشيخ وتلميذه وغيرهما من السلف: التعزير منه ما يكون بالتوبيخ، ومنه ما يكون بالحبس، ومنه ما يكون بالنفي من الوطن، ومنه ما يكون بالضرب، وإذا كان على ترك واجب كأداء الديون والأمانات والزكاة والصلاة فإنه يضرب مرة بعد مرة، حتى يؤدي الواجب، وعلى جرم ماضٍ فعل منه مقدار الحاجة، وليس لأقله حد.

واختلف في أكثره على أقوال، أحدها أنه عشر جلدات، والثاني أقل الحدود، والثالث أنه بحسب المصلحة، وعلى قدر الجريمة، فيجتهد فيه ولي الأمر، والرابع وهو أحسنها أنه لا يتقدر لكن إن كان التعزير فيه مقدر فلا يبلغ على المباشرة حد الزنا، ولا السرقة من غير قطع حد القطع، ونحو ذلك، وهذا أعدل الأقوال، وعليه دلت سنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه الراشدين، فقد أمر ﷺ بضرب الذي أحلت له امرأته جاريتها مائة جلدة، ودرأ عنه الحد بالشبهة، وأمر أبو بكر وعمر بضرب رجل وامرأة وجدا في لحاف واحد مائة مائة، وأمر بضرب الذي

نقش على خاتمه وأخذ من بيت المال مائة، ثم في اليوم الثاني مائة، وفي الثالث مائة، وضرب صبيغاً ضرباً كثيراً لم يعد.

ومن لم يندفع فساده في الأرض، إلا بالقتل يسوغ بالقتل، مثل المفرق لجماعة المسلمين، والداعي إلى غير كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، وقال: العمل في السلطنة الشرعية بالسياسة هو الحزم، فلا يخلو منه إمام ما لم يخالف الشرع، فإذا ظهرت أمارات العدل وتبين وجهه بأي طريق فثم شرع الله، فلا يقال إن السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع، بل موافقة لما جاء به، بل جزء من أجزائه، ونحن نسميها سياسة تبعاً لمصطلحكم، وإنما هي شرع حق، فقد حبس ﷺ في التهمة وعاقب في التهمة لما ظهرت آثار الريبة، فمن أطلق كلا منهم وخلا سبيله أو حلفه مع علمه باشتهاره بالفساد في الأرض، فقوله مخالف للسياسة الشرعية.

وقال: يجوز التعزير بأخذ المال وإتلافه، فالتعزير بالعقوبات المالية مشروع في مواضع مخصوصة، كسلب الذي يصطاد في حرم المدينة، وكسر دنان الخمر، وشق ظروفه، وكهدم مسجد الضرار، وتضعيف الغرم على من سرق من غير حرز، وإحراق متاع الغال، وحرمان القاتل سلبه لما اعتدى على الأمير، قال: ومن ادعى أنه منسوخ بالإجماع فقد غلط، ومحال أن الإجماع ينسخ السنة، ولو ثبت لكان دليلاً على نص ناسخ، وقول عمر وعلي والصحابة ومالك وأحمد أولى بالصواب، بل

هو إجماع الصحابة، فإن ذلك اشتهر عنهم في قضايا متعددة جداً، ولم ينكره منهم منكر.

وعمر يفعله بحضرتهم وهم يقرونه ويساعدونه عليه، ويصوبونه في فعله، وذلك في تحريقه قصر سعد بن أبي وقاص لما احتجب فيه عن الرعية، وتحريقه هو وعلي المكان الذي يباع فيه الخمر، وقال ابن القيم وغيره: من استمنى بيده بغير حاجة عزر إذا قدر على التزوج أو التسري، وقال ابن عقيل: إذا كان بغير شهوة حرمٍ عليه، لأنه استمتاع بنفسه، والآية تمنع منه، وإن كان متردداً بين الفتور والشهوة كره، وإن كان مغلوباً يخاف العنت كالأسير والمسافر والفقير جاز، نص عليه أحمد، وروى أن الصحابة كانوا يفعلونه في غزواتهم وأسفارهم.

قال ابن القيم: والصحيح أنه لا يباح لأنه ﷺ إنما أرشد صاحب الشهوة إلى الصوم، وكذا قال الشيخ: يحرم عند عامة العلماء، لكن إن اضطر إليه مثل أن يخاف الزنا أو المرض إن لم يفعله فرخص فيه في هذه الحال طوائف من السلف، وذكر غير واحد من الفقهاء أنه يحبس العائن وجوباً، ولا ينبغي أن يكون فيه خلاف، لأنه من نصيحة المسلمين وكف الأذى عنهم.

(وعن عائشة) رضي الله عنها (أن رسول الله ﷺ قال: أقيلوا) أمر من الإقالة، أي أعفوا (ذوي الهيئات) أي ذوي الأقدار بين الناس، وأصحاب المروءآت، والخصال الحميدة

(عثراتهم) أي زلاتهم، والهيئة الحالة التي تـكون على الإنسان، من الأخلاق المرضية، فإن الله خصهم بنوع تكريم وتفضيل على بني جنسهم، فمن كان منهم مستوراً مشهوراً بالخير، حتى كبا جواده، ونبا عضب صبره، وأديل عليه، غلبة شيطانه، فلا يسارع إلى تأديبه وعقوبته، بل تقال عثرته (إلا الحدود) أي إلا ما يوجب الحدود، فإنه يتعين استيفاؤها من الشريف، كما يتعين أخذها من الوضيع (رواه أبو داود) وأحمد والنسائي والبيهقي، وله طرق يشد بعضها بعضاً.

(وقال) ﷺ (لرجل) قيل هو كعب بن عمرو (أصاب من امرأة ما دون الوطء) ولفظه: أصبت منها ما دون الوطء (فقال: أصليت معنا؟) وفي لفظ: أليس قد صليت معنا؟ (قال: نعم) أي صليت معكم (فتلى عليه) «أقم الصلاة طرفي النهار، وزلفاً من الليل (إن الحسنات يذهبن السيئات) فقال رجل من القوم: أله خاصة أم للناس كافة؟ فقال: «للناس كافة» وأصله في الصحيحين وغيرهما إن كانت القصة واحدة.

وما في الصحيحين من حديث أنس: أصبت حداً ولم يسمه ولم يسأله، ومن حديث أبي أمامة نحوه ومن حديث ابن مسعود معناه ما تقدم، ومذهب الجمهور أن المراد بالحد المطلق غير حد الزنا ونحوه، وحديث ابن مسعود مفسر ما أبهم وإن كانت متعددة فظاهر الحديث الصحيح يوجب العمل بالظاهر، وأن الصلاة تكفر ما يصدق عليه أنه يوجب الحد، وأن من أقر

بحد ولم يفسره لا يطالب بالتفسير، ولا يقام عليه الحد.

باب القطع في السرقة

وهي أخذ مال على وجه الإختفاء من مالكه أو نائبه، والأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع، واتفقوا على وجوبه في الجملة إذا جمع أوصافاً، منها المسروق الذي يقطع في جنسه، ونصاب السرقة، وأن يكون السارق على أوصاف مخصوصة، وأن تكون السرقة على أوصاف مخصوصة، وأن يكون المسروق منه مخصوصاً، ومن حكمته تعالى أنه كلما كانت نعمه على العبد أتم، كانت عقوبته ـ إذا ارتكب الجرائم ـ أكبر، جمعاً بين حكمة الزجر وحكمة نقصه، فحيث كانت الجناية بسرقة الأموال دون الجناية على الأبدان، وهي دونه، جعل عقوبتها قطع الطرف، كما أن القذف لما كان دون ذلك جعلت عقوبته الجلد، وحيث كان شرب المسكر أقل مفسدة، جعلت عقوبته دون ذلك، والسارق إنما قطع دون المنتهب والمختلس، لأنه لا يمكن التحرز منه، فصان الله الأموال بإيجاب قطع سارقها، وخص السرقة لقلة ما عداها بالنسبة إليها من الانتهاب والغصب.

(قال تعالى: والسارق والسارقة) قدم السارق لوجود السرقة غالباً في الذكور وقال: (فاقطعوا أيديهما) وقرأ ابن مسعود «فاقطعوا أيمانهما» قال الشيخ: وبذلك مضت السنة اهـ. والحكم عند جميع أهل العلم موافق لهذه القراءة لا بها،

فالقراءة عند الجمهور «فاقطعوا أيديهما» واتفق أهل العلم على وجوب قطع السارق والسارقة إذا جمع أوصافاً تأتي إن شاء الله تعالى.

فتقطع يمناه من مفصل الكف، لقول أبي بكر وعمر: تقطع يمين السارق من الكوع، وتحسم وجوباً، لما روي مرفوعاً «اقطعوه واحسموه» وذلك بغمسها في زيت مغلى لينقطع الدم؛ واختار الشيخ وغيره عدم اشتراط مطالبة المسروق منه بماله لهذه الآية، وهو مذهب مالك، كإقراره بالزنا بأمة غيره. وقال: الذي غرضه سرقة أموال الناس ولا غرض له في شخص معين، فإن قطع يده واجب، ولو عفا عنه رب المال.

وقال الوزير: أجمعوا على أن السارق إذا وجب عليه القطع وكان ذلك أول سرقته، وهو صحيح الأطراف أنه يبدأ بقطع يده اليمنى من مفصل الكف ثم يحسم اهـ. ولهذا قال تعالى (جزاء بما كسبا) أي مجازاة على صنيعهما (نكالاً من الله) أي تنكيلاً من الله بهما، على ارتكاب ذلك العمل السيء (والله عزيز) في انتقامه (حكيم) في أمره وشرعه وقدره.

(وعن أبي هريرة) رضي الله عنه (أن رسول الله ﷺ قال: لعن الله السارق) تقدم أن اللعن يكون بالفعل ويكون بالقول (يسرق البيضة) وللكشميهني بيضة الحديد (فتقطع يده) من أجلها (ويسرق الحبل فتقطع يده) أي من أجل سرقته (متفق

عليه) ولمسلم «إن سرق بيضة قطعت يده، وإن سرق حبلاً قطعت يده» وذلك أنها لما خانت هانت، وإن كانت في باب الجنايات بخمسمائة دينار، فإنها لما كانت أمينة كانت ثمينة، وذلك من حكمة الله تعالى والمصلحة، ففي باب الجنايات ناسب أن تعظم، لئلا يجنى عليها، وفي باب السرقة ناسب أن يكون القدر الذي تقطع فيه ربع دينار، لئلا يسارع الناس في سرقة الأموال، فاحتاط الشارع للموضعين، للأموال والأطراف، وظهرت الحكمة في الجانبين، وكان في ذلك صيانة من الطرفين. قال الشافعي رحمه الله:

هناك مظلومة غالت بقيمتها وههنا ظلمت هانت على الباري

فدل الحديث على أنها تقطع يد السارق في نحو البيضة والحبل، إذا بلغت قيمته ربع دينار فصاعداً وفيه تحقير شأن السارق وتهجين فعله، وتعظيم ما جنى على نفسه وخسارة ما ربحه من السرقة، بما تقل قيمته، وأنه إذا تعاطى هذه الأشياء الحقيرة، وصار ذلك خلقاً له، جرأه على سرقة ما هو أكثر من ذلك مما يبلغ قدره أضعاف أضعاف ما قدره الشارع.

(ولهما عن ابن عمر) رضي الله عنهما (أن النبي ﷺ قطع في مجن) بكسر الميم وفتح الجيم الترس، أي أمر بقطع سارق مجن، (قيمته ثلاثة دراهم) وفي لفظ لهما عن عائشة: لم تقطع على عهد النبي ﷺ إلا في ثمن مجن حجفة أو ترس، فالمعتبر قيمته، وفي لفظ ثمنه ثلاثة دراهم، ولعله لتساويهما في ذلك

الوقت، أو في عرف الراوي، أو باعتبار الغلبة، وإلا فالمعتبر القيمة، ولابن أبي شيبة عن عروة: كان السارق في عهد النبي ﷺ يقطع في ثمن المجن، وكان المجن يومئذ له ثمن، ولم يكن يقطع في الشيء التافه.

(وفيهما عن عائشة) رضي الله عنها (مرفوعاً: لا تقطع يد سارق) وفي رواية لم تكن تقطع (إلا في ربع دينار فصاعداً) وهذا مذهب الجمهور، ولا تقطع فيما لا تبلغ قيمته ربع دينار، ولأحمد «ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك» وفي تخصيص القطع بهذا القدر حكمة ظاهرة، فإنها كفاية المقتصد في يومه، له ولمن يمونه غالباً، ولأنه لا بد من مقدار يجعله ضابطاً لوجوب القطع، والجمهور على اشتراط النصاب، ربع دينار من الذهب، وثلاثة دراهم من الفضة، لهذا الحديث، وحديث ابن عمر وغيرهما.

وأتي عثمان بسارق سرق أترجة قومت بثلاثة دراهم، من حساب الدينار باثني عشر، فقطع، وعلي قطع في ربع دينار، قال الشافعي: ربع الدينار موافق الثلاثة الدراهم، وذلك أن الصرف على عهد رسول الله ﷺ اثنا عشر درهماً بدينار، وكان كذلك بعده، ولهذا قومت الدية اثني عشر ألفاً من الورق، وألف دينار من الذهب.

قال الوزير: اتفقوا على أنه إذا اشترك جماعة في سرقة يحصل لكل واحد منهم نصاب، أن على كل واحد منهم القطع.

(وعنها): أي عن عائشة رضي الله عنها (أن رسول الله ﷺ قال لأسامة) بن زيد رضي الله عنهما، وذلك أن قريشاً أهمهم أمر المخزومية التي سرقت، فقالوا من يكلم فيها رسول الله ﷺ، من يجترىء عليه إلا أسامة، فكلمه فيها، فقال: (أتشفع في حد من حدود الله) أي أن يترك، وكان قد سبق علم أسامة بأنه لا شفاعة في حد، فاستفهامه استفهام إنكار (ثم خطب فقال: أيها الناس إنما أهلك من كان قبلكم) من الأمم الماضية (أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه) فلم يقيموا عليه الحد (وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد) وجاء «وإذا سرق فيهم الوضيع قطعوه» (متفق عليه) وفيه «وأيم الله لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها» وهي رضي الله عنها قد أعاذها الله من أن تسرق، وإنما قاله مبالغة في تثبيت إقامة الحد.

فدل الحديث على النهي عن الشفاعة في الحدود، وفي رواية أنه قال لأسامة لما شفع «لا تشفع في حد، فإن الحدود إذا انتهت إليّ فليست بمتروكة» ولأبي داود من حديث عمرو بن شعيب «تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب» ومن حديث ابن عمر «من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في أمره» وقال الوزير: إذا بلغ الإمام فلعن الله الشافع والمشفع، ويأتي قوله لصفوان «هلا كان ذلك قبل أن تأتيني به»؛ وغير ذلك مما فيه النهي عن الشفاعة في الحدود إذا

بلغت السلطان، مما تعاضدت على تحريم الشفاعة بعد البلوغ إلى الإمام، وأنه يجب على الإمام إقامة الحد، وحكى ابن عبد البر وغيره الإجماع على ذلك.

وحكى الإتفاق على جواز الشفاعة في التعزيرات لا في الحدود، وقال: لا أعلم خلافاً أن الشفاعة في ذوي الذنوب حسنة جميلة، ما لم تبلغ السلطان، وأن على السلطان أن يقيمها إذا بلغته، وذكر عن مالك أنه فرق بين من عرف بأذى الناس ومن لم يعرف بأذاهم أنه لا بأس بالشفاعة فيه ما لم تبلغ السلطان.

(ولمسلم عنها) رضي الله عنها قالت (كانت امرأة تستعير المتاع) هي المخزومية واسمها فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد، عمها أبو سلمة، وكانت تستعير الحلي كما في النسائي وغيره (وتجحده فأمر رسول الله ﷺ بقطع يدها) وفي مصنف عبد الرزاق أن فلانة تستعير حلياً فأعارتها إياه فمكثت لا تراه فجاءت إلى التي استعارت لها فسألتها، فقالت: ما استعرتك شيئاً. فرجعت إلى الأخرى فأنكرت فجاءت إلى النبي ﷺ فسألها فقالت: ما استعرت منها شيئاً. فقال: «اذهبوا إلى بيتها تجدوه تحت فراشها» فأتوه وأخذوه فأمر بها فقطعت.

فدل الحديث على أنه يجب القطع على جحد العارية، وهو مذهب أحمد وقال لا أعرف شيئاً يدفعه، والجمهور على خلافه،

ورده ابن القيم، وقال الجحد داخل في اسم السرقة، وهو الصحيح لموافقة القياس والحكمة، فلا يمكن المعير الإشهاد، ولا الإحراز بمنع العارية، شرعاً وعادة وعرفاً، ولا فرق بين من توصل إليه بالسرقة أو العارية وجحدها، وقال: ضرره مثل ضرر السارق أو أكثر، وترتيب القطع على جاحدهما طريق إلى حفظ أموال الناس.

(وعن أبي أمية) المخزومي رضي الله عنه، عداده في أهل الحجاز، روى عنه أبو المنذر هذا الحديث (قال أتي رسول الله ﷺ بلص) أي جيء بسارق (قد اعترف) اعترافاً أي أقر إقراراً صحيحاً (ولم يوجد معه متاع) أي من المسروق منه (فقال له رسول الله ﷺ ما إخالك) بكسر الهمزة أي ما أظنك (سرقت) قاله درءاً، للقطع، وتلقينا للرجوع عن الاعتراف (قال: بلى) أي قال: سرقت (فأعاد عليه) النبي ﷺ (مرتين أو ثلاثاً) شك من الراوي، وجيء بالسارق (فأمر به فقطع) وقال: استغفر الله (رواه أبو داود) وأحمد والنسائي وابن ماجه، وقال الحافظ: رجاله ثقات.

فدل الحديث على الاستثبات في حقه، لاحتمال ظنه القطع، ومذهب أحمد أنه لا يقطع إلا بإقراره مرتين، ويأتي أن سارقاً أقر عند علي مرتين فأمر بقطعه.

وعن أحمد يثبت بإقراره مرة، وهو مذهب الجمهور أبي حنيفة ومالك والشافعي وغيرهم، فلا يفتقر إلى التكرار لقصة

سارق رداء صفوان وغيره، لكن يعتبر أن يصف السرقة فيذكر شروطها من النصاب والحرز وإخراجها منه، وأنه لا شبهة له في المسروق، ولا يقطع إلا بشهادة عدلين يصفان السرقة، بذكر شروطها، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه على أن قطع السارق يجب إذا شهد بالسرقة شاهدان حران مسلمان، ووصفا ما يوجب القطع.

وقال ابن القيم: ولم يزل الخلفاء والأئمة يحكمون بالقطع إذا وجد المال المسروق مع المتهم، وهذه القرينة أقوى من البينة والإقرار، فإنهما خبران يتطرق إليهما الصدق والكذب، ووجود المال معه نص صريح، لا يتطرق إليه شبهة، وذكر في قصة حيي إقرار المكره إذا ظهر معه المال، وأنه إذا عوقب وظهر عنده قطعت يده؛ قال: وهو الصواب بلا ريب، لوجود المال، وقال الشيخ في تقديم القيافة، مثل أن يدعي أنه ذهب من ماله شيء، ويثبت ذلك، فيقص القائف أثر الوطء من مكان إلى آخر، فشهادة القائف أن المال دخل إلى هذا الموضع، توجب أحد أمرين، إما الحكم وإما أن يكون لوثاً يحكم به مع اليمين للمدعي، وهو الأقرب، فإن هذه الأمارة ترجح جانب المدعي، واليمين مشروعة في أقوى الجانبين اهـ. وإن ادعى السارق أن ما أخذه من الحرز ملكه، بعد قيام البينة، فقال أحمد وأبو حنيفة لا يقطع، وسماه السارق الظريف، قال أحمد: ما لم يكن معروفاً بالسرقة.

(وللحاكم من حديث أبي هريرة) أي أن رسول الله ﷺ قال: (اذهبوا به) أي بالسارق (فاقطعوه) أي اقطعوا يده اليمنى لما تقدم (ثم احسموه) بالمهملتين، والحسم الكي بالنار، أي يكوى محل القطع لينقطع الدم، لأن منافذ الدم تنسد، وإذا ترك فربما استرسل الدم فأدى إلى التلف، ويحسم بزيت أو دهن مغلي، لتنسد أفواه العروق فينقطع الدم، والحديث أيضاً رواه البزار وقال: لا بأس بإسناده، وله شواهد.

وهو دليل على مشروعية الحسم حفظاً للنفس، وينبغي أن يقطع بأسهل ما يمكن، بأن يضبط لئلا يتحرك فيجني على نفسه، وتُشد يَده، وتجر حتى يتعين المفصل، ثم يوضع نحو سكين، ويجر بقوة ليقطع في مرة واحدة، وإن علم قطع أو هى من هذا قطع به، لأن الغرض التسهيل عليه. وأجرة القاطع والحاسم من بيت المال، وقيمة الدواء الذي يحسم به منه، لأن ذلك واجب على غيره.

(وفي السنن) الأربعة والسنن الكبرى للبيهقي (عن فضالة) بن عبيد رضي الله عنه (ثم أمر بها) أي يد السارق بعد أن قطعت وحسمت (فعلقت في عنقه) وفي لفظ أن فضالة سئل عن تعليق يد السارق في عنقه من السنة فقال: نعم رأيت رسول الله ﷺ قطع سارقاً ثم أمر بيده فعلقت في عنقه، وله عنه أن علياً قطع سارقاً فمر به ويده معلقة في عنقه، وفي رواية أنه

أقر عنده سارق مرتين فقطع يده وعلقها في عنقه، فكأني أنظر إلى يده تضرب صدره.

(وعن أبي هريرة) رضي الله عنه (مرفوعاً إن سرق) أي شخص (فاقطعوا يده) أي اليمنى (ثم إن سرق) أي مرة أخرى (فاقطعوا رجله) أي اليسرى (رواه الدارقطني) وهو قول أبي بكر وعمر، ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة، فكان إجماعاً، وقال الوزير: أجمعوا على أنه إن عاد فسرق ثانياً ووجب عليه القطع أنه تقطع رجله اليسرى من مفصل الكعب ثم تحسم، ومذهب أحمد إن عاد حبس حتى يتوب.

وعنه يقطع في الثالثة والرابعة وهو مذهب مالك والشافعي، فتقطع في الثالثة يسرى يديه، وفي الرابعة يمنى رجليه، ولأبي داود جيء بسارق فقال «اقتلوه» فقالوا: إنما سرق، ثم جيء به في الثانية، ثم في الثالثة، ثم في الرابعة. فقال: «اقتلوه» فقتلوه، وقال محمد بن المنكدر: قد أتي بابن النعمان في الرابعة فلم يقتله. وقال الشافعي: القتل منسوخ بهذا الحديث وغيره، وأنه مما لا اختلاف فيه.

وعند بعضهم يباح، بحيث يكون من المفسدين في الأرض، وقياس قول الشيخ إن السارق كالشارب في الرابعة يقتل عنده إذا لم يتب، بل هو أولى عنده لأن ضرره أعظم. وأجمعوا على أنه من لم يكن له الطرف المستحق قطعه قطع ما

بعده، وكذلك إن كان شل من الطرف المستحق قطعه، بحيث لا يقطع فيه، قطع ما بعده، إلا ما روي عن أبي حنيفة، واشتراط مطالبة المسروق منه بماله فيه نظر، عملاً بإطلاق الآية والأحاديث، وهو اختيار شيخ الإسلام وابن القيم وغيرهما.

(وعن جابر) بن عبدالله رضي الله عنه (مرفوعاً) أي أنه ﷺ قال: (ليس على خائن) قطع، والخائن هو الآخذ المال خفية من مالكه، مع إظهاره له النصيحة والحفظ (ولا منتهب) أي وليس على منتهب قطع، والمنتهب هو المغير، من النهبة وهي الغارة والسلب، والمراد هنا هو ما كان على جهة الغلبة والقهر ومرأىً من الناس، فيمكنهم أن يأخذوا على يديه، ويخلصوا حق المظلوم، أو يشهدوا له عند الحاكم (ولا مختلس قطع) والمختلس هو السالب للشيء الخاطف له من غير غلبة، ولو مع معاينة المالك، من اختلسه إذا سلبه، فإنه لا يخلو من نوع تفريط يمكن به المختلس من اختلاسه، وإلا فمع كمال التحفظ لا يمكنه الإختلاس.

والمقصود أنه ليس على هؤلاء المذكورين قطع بخلاف السارق، وهو الآخذ المال خفية فيقطع بشرطه (رواه الخمسة) فدل الحديث على أن الخائن والمنتهب والمختلس لا قطع عليه وإنما القطع على آخذ المال خفية كما هو مفهوم الحديث مع ما تقدم وغيره قال الوزير: اتفقوا على أن المختلس والمنتهب والغاصب على عظم جنايتهم وآثامهم لا قطع على

واحد منهم اهـ. لكن يسوغ كف عدوان هؤلاء بالضرب والنكال، والحبس الطويل والعقوبة بما يراه الحاكم، وقال ابن القيم: إنما قطع السارق دون المنتهب والمغتصب لأنه لا يمكن التحرز منه، فإنه ينقب الدور، ويهتك الحرز ويكسر القفل، فلو لم يشرع قطعه لسرق الناس بعضهم بعضاً، وعظم الضرر واشتدت المحنة.

ولهذا قطع النباش، وجاءت السنة بقطع جاحد العارية وتقدم، وقال: قصر طائفة في لفظ السارق حيث أخرجوا منه نباش القبور، ولو أعطوا لفظ السارق حقه لرأوا أنه لا فرق في حده ومسماه بين سارق الأثمان، وسارق الأكفان، وأن إثبات هذا ونحوه بالنصوص اهـ. وقطع النباش هو مذهب مالك والشافعي وأحمد وقالا يجب على من سرق من أستار الكعبة ما يبلغ ثمنه نصاباً، وقال الوزير: لا خلاف أنه لا يحل أخذ شيء من ذلك فهذا الذي يأخذ منه الجهال يزعمون أنهم يتبركون به فإنهم يأثمون به، وهو من المنكرات التي يجب إنكارها والأمر بردها إلى حيث أخذت منه.

(ولهم) أي لأهل السنن وأحمد (عن رافع) بن خديج رضي الله عنه (مرفوعاً) إلى النبي ﷺ وذلك أن عبداً سرق ودياً فرفع إلى أمير المدينة، فجاء سيده إلى رافع فمشى معه إلى مروان وأخبره أنه ﷺ قال: (لا قطع في ثمر) المراد ما كان معلقاً في النخل قبل أن يجذ ويحرز، كما قال الشافعي وغيره، وقال:

حوائط المدينة ليست بحرز وأكثرها تدخل من جوانبها، والثمر اسم جامع لليابس والرطب، من الرطب والعنب وغيرهما (ولا كثر) بفتح الكاف والثاء وبضم الكاف طلع النخل أول ما يبدو، أو جمار النخل وهو شحمه الذي في وسط النخلة، وللنسائي: ولا جمار. والجمار شحم النخل (صححهما) أي صحح حديث جابر وحديث رافع (الترمذي) وابن حبان وغيرهما، وقال الطحاوي في حديث رافع: تلقته الأمة بالقبول.

فدل الحديث على أنه لا قطع في سرقة الثمر والكثر والجمار، ومذهب الجمهور ما لم يحرز، فإن أحرز فعليه القطع، سواء كان على أصله باقياً، أو قد جذ وسواء كان أصله مباحاً كالحشيش ونحوه، أو لا لعموم الآية والأحاديث الواردة في اشتراط النصاب، وهذا الحديث أخرج على ما كان عليه عادة أهل المدينة من عدم إحراز حوائطها، فترك القطع لعدم الحرز، فإذا أحرزت الحوائط كانت كغيرها، قال الوزير: أجمعوا على أنه يسقط القطع عن سارق الثمر المعلق على رؤوس النخل، إذا لم يكن محرزاً اهـ. وكالثمر والكثر البطائح والشواء والهرائس ونحوها، إذا لم تحرز وأما إذا أحرزت فيجب فيها القطع، وهو مذهب الجمهور.

(ولهم) أي للخمسة وغيرهم (عن عبدالله بن عمرو) بن العاص رضي الله عنه (مرفوعاً ليس في شيء من الماشية قطع) سواء كانت في المرعى أو غيره (إلا فيما أواه المراح) أي إلا فيما

ضمه المبيت والمأوى (فبلغ ثمن المجن) الترس سمي بذلك لأنه يواري حامله (ففيه القطع) أي قطع السارق ما أواه المراح (وما لم يبلغ) أي ثمن المجن (ففيه غرامة مثليه) على الأخذ (وجلدات) نكال وفي رواية وضرب نكال.

(وقال في الثمر المعلق) يعني: من خرج بشيء منه فعليه (هو ومثله معه) وفي لفظ: «غرامة مثليه (والنكال) وفي لفظ «غرامة مثليه والعقوبة»، (وليس في شيء منه قطع) أي ليس في الثمر المعلق قطع، وحكاه الوزير إجماعاً، واختاره الشيخ وغيره (إلا فيما أواه الجرين) وهو موضع تجفيفه لكونه معداً حرزاً له (فأخذ منه ثمن المجن ففيه القطع) لكمال شروط القطع (وما لم يبلغ ففيه غرامة مثليه) والعقوبة، وهو قول الجمهور، وذهب بعض أهل العلم إلى أن التضعيف خاص بالثمر والكثر والجمار والماشية، للأخبار، وما عداها يضمن بمثله إن كان مثلياً أو بقيمته إن كان متقوماً، لأنه الأصل، كالمتلف والمغصوب وغيرهما مما تجب غرامته.

واختار الشيخ وجوب غرامة المثلين في كل سرقة لا قطع فيها، وأما المختلس والمنتهب والخائن وغيرهم فلا يغرم إلا مثله أو قيمته، لأنه الأصل فدل الحديث على أن لكل مال حرز يخصه، فحرز الماشية الصير، وفي المرعى بالراعي ونظره إليها، وحرز الثمار الجرين ونحوه، وحرز البقل ونحوه الشرائج، والحطب الحظائر، ويعتبر العرف في الكل، غير حرز الذهب والفضة ففي الأبنية الحصينة.

وأسقط عمر القطع زمن المجاعة، وقال: لا تقطع اليد في الغزو، ولا عام سنة، وأسقط القطع عن غلمان حاطب، لما سرقوا ناقة لـرجل من مـزينة، وقـال: إنكم تستعملونهم وتجيعونهم، وأضعف قيمتها، ووافق أحمد على سقوط الحد في المجاعة، قال ابن القيم: وهو محض القياس، ومقتضى قواعد الشرع، وهي شبهة قوية، تدرأ القطع عن المحتاج، ونص العلماء، على أن الحدود لا تقام في أرض العدو، وحكى أبو محمد المقدسي إجماع الصحابة.

(ولهم) أي وللخمسة (عن صفوان) بن أمية رضي الله عنه ومالك والشافعي، وصححه ابن الجارود والحاكم (أن رسول الله ﷺ لما أمر بقطع الذي سرق رداءه) وكان نائماً عليه في المسجد وسرق (فشفع فيه) بعد أن رفعه إلى النبي ﷺ فقال: (هلا كان ذلك) أي شفاعتك، وفي رواية قال: أنا أهبها له أو أبيعها له، قال: فهلا كان ذلك (قبل أن تأتيني به) ولأحمد وغيره فقطعه، وذلك أن صفوان اضطجع بالبطحاء، إذ جاء إنسان، فأخذ بردة من تحت رأسه، فأتى النبي ﷺ، فأمر بقطعه، فقال: إني أعفو وأتجاوز، فقال: فهلا قبل أن تأتيني به.

فدل على أن يد السارق تقطع فيما إذا كان مالك المسروق حافظاً له، وإن لم يكن مغلقاً عليه في مكان، وهو مذهب الجمهور، قال ابن رشد: إذا توسد النائم شيئاً فتوسده له حرز، على ما جاء في رداء صفوان، ويقطع الطرار، وهو الذي

يبط الجيب ويأخذ ما فيه، وقال الوزير: اتفقوا على أن الحرز معتبر في وجوب القطع اهـ. ومذهب مالك والشافعي وأحمد أن الحرز يختلف باختلاف الأموال، وأن العرف معتبر في ذلك، ويختلف بعدل السلطان وجوره، وقوته وضعفه، وهذا أحد شروط وجوب القطع في السرقة.

والثاني أن تنتفي الشبهة، فلا يقطع بالسرقة من مال أبيه أو ولده أو مال له فيه شرك، وأن يكون المسروق محترماً، فلا قطع بسرقة آلة لهو ولا محرم كالخمر، وأن يكون المسروق نصاباً، وهو كما تقدم ربع دينار، أو ثلاثة دراهم، وأن يثبت بشهادة عدلين، أو بإقراره، واشترط بعضهم مطالبة المسروق منه بماله، وتقدم قول الشيخ، وإذا تمت الشروط قطعت يده اليمنى من مفصل الكف، وحسمت كما تقدم مفصلاً، واتفقوا على أنه إذا كانت العين قائمة، فإنه يجب ردها، وإن كانت تالفة، وجب الغرم والقطع عند الشافعي وأحمد.

(ولأبي داود) وغيره (عن النعمان) بن بشير رضي الله عنه (في الذين اتهموا قوماً) من الحاكة وذلك أن طائفة من الكلاعيين سرق لهم متاع، فأتوا النعمان فحبس الحاكة أياماً، ثم خلى سبيلهم، فقال الكلاعيون: خليت سبيلهم من غير ضرب ولا امتحان. فقال: إن شئتم (أضربهم) وفي رواية ما شئتم، إن شئتم أن أضربهم (فإن خرج متاعكم) فذاك (وإلا أخذت لهم من ظهوركم) مثل ما أخذت من ظهورهم؛ فقالوا:

هذا حكمك! فقال: هذا حكم الله ورسوله ﷺ مستدلاً بما رواه النسائي وغيره أنه ﷺ حبس ناساً في تهمة، وفي رواية، رجلاً في تهمة.

فدل الحديث على أنه لا يجوز امتحان السارق بالضرب، بل يحبس بحسب ما يراه الحاكم، لفعل النبي ﷺ، وإن فتش عليه لقصة المخزومية جاز، أو دلت قرائن عوقب لما تقدم.

باب حد قطاع الطريق

وهم الذين يعرضون للناس بـالسلاح أو غيـره، في الصحراء أو البنيان فيغصبونهم المال مجاهرة لا سرقة، والأصل في حكمهم الكتاب والسنة والإجماع في الجملة (قال تعالى: إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) المحـاربة هي المضـادة والمخالفة، وهي صادقة على الكفر، وعلى قطاع الطريق وإخافة السبيل، يقال حَرب الرجل، سلبه ماله، وحاربه قاتله، والآية نزلت في قطاع الطريق، عند أكثر السلف، لقصة العرنيين، بل هذه الآية هي الأصل في حكمهم، وظاهر القـرآن، ومقتضى ما عليه عمل المسلمين، يدل على أن هذه الحدود نزلت في المسلمين.

قال الوزير: اتفقوا عـلى أن من أبرز وشهر السلاح مخيفاً للسبيل، خارج المصر، بحيث لا يدركه الغوث فإنه محارب، قاطع طريق، جارية عليه أحكام المحاربين، وقال الشيخ: ولو

شهر السلاح في البنيان أو الصحراء فواحد، وهو قول مالك، والمشـهور عن الشافعي وأكثر أصحاب أبي حنيفة، بل هم في البنيان أحق بالعقوبة منهم في الصحراء، لأن البنيان محل الأمن والطمأنينة، لا محل تقاتل الناس وتعاديهم، وإقدامهم عليه يقتضي شدة المحاربة والمغالبة، لأنهم يسلبون الرجل في داره جميع ماله، والمسافر لا يكون معه غالباً إلا بعض ماله، وهذا هو الصواب، لا سيما هؤلاء المتحزبون.

ولو حاربوا بالحصى والحجارة المقذوفة بالأيدي والمقاليع ونحوها، فهم محاربون أيضاً، فالصواب ما عليـه جماهـير المسلمين، على أن من قاتل على أخذ الأموال بأي نوع من أنواع القتال فهو حربي، وقال: وإذا كان يقتل سراً لأخذ المال، مثل أن يجلس في خان يكرى لابن السبيل، وإن انفرد في قوم منهم قتلهم وأخذ أموالهم، أو يدعو إلى منزله من يستأجره لخياطة، أو طب ونحو ذلك فيقتله، ويأخذ ماله.

قال: وقد يكون ضرره أشد، لأنه لا يدرى به، ولأن القتل بالحيلة كالقتل مكابرة، وكلاهما لا يمكن الإحتراز منه، وذكر أنه أشبه بأصول الشريعة. قال تعالى: (ويسعون في الأرض فساداً) الفساد ضد الصلاح، والإفساد يطلق على أنواع، منها أخذ المال ظلماً، حتى قال كثير من السلف: قبض الدراهم والدنانير من الإفساد في الأرض، وقيل نزلت في المشركين، وقيل في الحرورية، وقيل غير ذلك، وقال ابن كثير:

الصحيح أنها عامة في المشركين وغيرهم، ممن يرتكب هذه الصفات، وقال غير واحد: إن كانوا كفاراً فقد قال الله «فضرب الرقاب» وأن الإمام مخير في الأمور الثلاثة (أن يقتلوا) أي فجزاؤهم أن يقتلوا، يعني إن قتلوا مكافئاً أو غير مكافىء، كالولد يقتله أبوه، وكالعبد يقتله الحر، وكالذمي يقتله المسلم.

(أو يصلبوا) أي فإذا قتل أحدهم، وأخذ المال صلب حتى يشتهر أمره، ولا يقطع مع ذلك، وإن وقع منه سرقة وزنى، ونحوه لأنها حقوق الله، فأتى عليها القتل، وهو الغاية، وإن قذف وقطع يداً وقتل، قطع وجلد وقتل، لأن حقوق الآدميين مبنية على التضييق، ولا تتداخل، وإن قتل أحدهم ولم يأخذ المال قتل ولم يصلب، للخبر الآتي (أو تقطع أيديهم) أي إن أخذوا مالاً، قطع من كل واحد منهم يده اليمنى (وأرجلهم من خلاف) أي وقطع من كل واحد منهم رجله اليسرى أي إن أخذوا ما يبلغ نصاب السرقة أو أخذ بعضهم نصاباً، تحتم قطع جميعهم ولو لم يأخذ إلا واحد منهم، وهو أولى من ثبوت القتل في حق جميعهم إذا قتل بعضهم، فتحتم قطعهم بأخذ أحدهم النصاب أولى.

قال الشيخ: وهذا الفعل قد يكون أزجر من القتل فإن الأعراب، وفسقة الجند وغيرهم إذا رأوا دائماً بينهم من هو مقطوع اليد والرجل، تذكروا بذلك جرمه فارتدعوا، بخلاف القتل، فإنه قد ينسى، وقد يؤثر بعض النفوس الأبية قتله، على

قطع يده ورجله من خلاف، فيكون هذا أشد تنكيلاً لأمثاله (أو ينفوا من الأرض) إن أخافوا السبيل، ولم يأخذوا ما لا يبلغ نصاب السرقة، وشردوا متفرقين، فلا يتركون يأوون إلى بلد، حتى تظهر توبتهم، وهذا مذهب الجمهور (إلى قوله: إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) وتمام الآية (ذلك) أي الذي ذكر تعالى من الحدود (لهم خزي) شر وعار وذلة وهوان وفضيحة (في الدنيا، ولهم في الآخرة عذاب عظيم).

(إلا الذين تابوا) أما من الشرك فظاهر، وأما المحاربون المسلمون فإذا تابوا من قبل القدرة عليهم، فإنه يسقط عنهم انحتام القتل، والصلب وقطع الرجل، والجمهور واليد، وعليه عمل الصحابة، فإن علياً أمن ابن بدر، وأبا موسى أمن المرادي، في زمن عثمان، وأبا هريرة قال في علي الأسدي: لا سبيل لكم عليه؛ وكلهم جاءوا تائبين قبل القدرة عليهم، أما من تاب بعد القدرة عليه فلا يسقط عنه شيء؛ قال الشيخ: اتفق العلماء على أن قاطع الطريق واللص ونحوهما، إذا رفعوا إلى ولي الأمر ثم تابوا بعد ذلك لم يسقط الحد عنهم، بل تجب إقامته وإن تابوا، وإن كانوا صادقين في التوبة.

فاستثناء التوبة قبل القدرة عليهم فقط، فالتائب بعد القدرة عليه باق فيمن وجب عليه الحد للعموم والمفهوم والتفصيل، ولئلا يتخذ ذريعة إلى تعطيل حدود الله إذ لا يعجز من وجب عليه الحد أن يظهر التوبة ليتخلص من العقوبة، وإن

تاب توبة نصوحاً سداً لذريعة السكوت بالكلية؛ قال الوزير: اتفقوا على أن حقوق الآدميين من الأموال والأنفس والجراح يؤخذ بها المحاربون، إلا أن يعفى لهم عنها. وقال: اتفقوا على أن من قتل وأخذ المال منهم وجب إقامة الحد عليه، وإن عفا ولي المقتول، والمأخوذ المال منه، فإنه غير مؤثر في إسقاط الحد عنه.

وقال الشيخ: فمن كان قتل من المحاربين فإنه يقتله الإمام حداً ولا يجوز العفو عنه بإجماع العلماء، حكاه ابن المنذر، ولا يكون رده إلى وارث المقتول، بخلاف ما لو قتل رجل رجلاً لعداوة بينهما أو خصومة ونحو ذلك من أسباب المخاصمة؛ فإن هذا دم لأولياء المقتول، إن أحبوا قتلوا، وإن أحبوا عفوا عنه، وإن أحبوا أخذوا الدية، لأن قتله لغرض خاص، وأما المحاربون فإنما يقتلون لأخذ أموال الناس، فضررهم عام، بمنزلة السراق، فكان قتلهم حداً لله، وهذا متفق عليه بين الفقهاء، حتى لو كان ذمياً أو مستأمناً، فقد اختلف العلماء هل يقتل في المحاربة لأنه قتل لفساد العالم كما يقطع إذا أخذ أموالهم وكما يحبس بحقوقهم.

(قال ابن عباس) رضي الله عنهما (إذا قتلوا وأخذوا المال) يعني المحاربين (قتلوا وصلبوا) وقتلهم متحتم لا يدخله عفو، قال الموفق وغيره: أجمع على هذا كل أهل العلم (وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا) قال الموفق: وهي أصح، لأنه الخبر المروي فيهم، قال فيه: ومن

قتل ولم يأخذ المال قتل، ولم يذكر صلباً؛ (وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم) في مقام واحد وحسمتا، ولا خلاف في أنه لا يقطع منه غير يد ورجل، إذا كانا صحيحتين (من خلاف) تقطع يمنى يديه، ثم يسرى رجليه (وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالاً نفوا من الأرض) وشردوا حتى تظهر توبتهم (رواه الشافعي).

وروي عن ابن عباس قال: وادع رسول الله ﷺ أبا بردة الأسلمي، فجاء ناس يريدون الإسلام، فقطع عليهم أصحابه فنزل جبرائيل بالحد فيهم أن من قتل وأخذ المال قتل وصلب، ومن قتل ولم يأخذ المال، قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف؛ وقيل إنه رواه أبو داود، وهو كالمسند، وإن كان المحاربون جماعة وإنما باشر القتل أحدهم والباقون أعوان له وردء، فقال الشيخ: قيل إنه يقتل المباشر فقط، والجمهور على أن الجميع يقتلون، ولو كانوا مائة، والردء والمباشر سواء، وهذا هو المأثور عن الخلفاء الراشدين، فإن عمر قتل ردء المحاربين، والردء هو الناظر، الذي يجلس على مكان عال، ينظر منه لهم من يجيء، والمباشر إنما تمكن من قتله بقوة الردء، والمعونة من قتله بقوة الردء، والطائفة إذا انتصر بعضها ببعض، حتى صاروا ممتنعين، فهم مشتركون في الثواب والعقاب.

قال: وإذا ظفر السلطان بالمحاربين وقد أخذوا الأموال، فعليه أن يستخرج منهم الأموال، مع إقامة الحد على أبدانهم،

وكذا السارق، فإذا امتنعوا بعد ثبوته، عاقبهم بالحبس والضرب، حتى يمكنوا من إحضاره، والإخبار بمكانه، وكما يعاقب كل ممتنع من الحق الواجب عليه أداؤه، وهذه المطالبة حق رب المال، بخلاف إقامة الحدود عليهم، ولا يحل للسلطان أن يأخذ من أرباب الأموال جعلاً على طلب السارقين، لا لنفسه ولا للجند الذين يرسلهم في طلبهم، بل طلب هؤلاء من نوع الجهاد، وإن كان لهم شوكة تحتاج إلى تأليف أعطاهم من الفيء وغيره لبعض رؤسائهم، ليعينه على إحضار الباقين، أو لتركهم فيضعف الباقون، وهو ظاهر الكتاب والسنة وأصول الشريعة.

(وعن أنس) رضي الله عنه (أن ناساً من عكل) قبيلة من عبد مناة، وفي لفظ «أو عرينة» وفي لفظ: وعرينة. قبيلة من بجيلة حي باليمن من معد، وهم عرينة بن نذير بن قيس بن عبقر الذين استاقوا إبل النبي ﷺ، وللطبراني «أربعة من عرينة، وثلاثة من عكل من الرباب» (استوخموا المدينة) أي لم يستمرؤها فلم يوافق هواءها أبدانهم، واستوبؤها (فأمرهم النبي ﷺ أن يخرجوا إلى إبل الصدقة) وكانت خارج المدينة (فيشربوا من أبوالها) فدل على طهارتها (وألبانها) فانطلقوا إليها وفعلوا فصحوا وارتدوا (فقتلوا الراعي) وفي رواية، فقتلوا رعاتها (واستقاوا الإبل) وفي رواية «واستاقوا الذود».

(فأرسل رسول الله ﷺ في آثارهم) أي عقبهم، وفي

حديث سلمة خيلا من المسلمين، فلما ارتفع النهار حتى جيء بهم (فأمر بهم) يعني النبي ﷺ (فسمروا أعينهم) وفي لفظ «سملوا أعينهم» (وقطعوا أيديهم) وفي رواية «وأرجلهم» (وتركوا في ناحية الحرة) وهي أرض بالمدينة، ذات حجارة سود (حتى ماتوا على حالهم) وفي لفظ «يستسقون فلا يسقون» (متفق عليه).

قال الشيخ: واختلفوا فيمن يقتل السلطان كقتلة عثمان، هل هم كالمحاربين فيقتلون حداً، أو يكون أمرهم إلى أولياء الدم؟ هذا إذا قدر عليهم فأما إذا طلبهم السلطان ونوابه لإقامة الحد بلا عدوان، فإن امتنعوا عليه، فإنه يجب على المسلمين قتالهم باتفاق العلماء، حتى يقدر عليهم كلهم، وإن لم ينقادوا والقتال يفضي إلى قتلهم كلهم قوتلوا إلى أن قال: إلا أن قتالهم ليس كقتال الكفار، إذا لم يكونوا كفاراً، ولا تؤخذ أموالهم إلا إن أخذوا أموال المسلمين بغير حق، فيؤخذ منهم بقدر ما أخذوا، والمقصود من قتالهم التمكن منهم لإقامة الحدود، ومنعهم من الفساد.

(وعن أبي هريرة) رضي الله عنه (أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ) يسأله (فقال: أرأيت إن جاء رجل يريد مالي) وللنسائي: إن عدى على مالي (قال: لا تعطه) وله قال: فانشده بالله (قال: أرأيت إن قاتلني) أي دون مالي (قال: قاتله) أي دون مالك (قال: أرأيت إن قتلني) أي لأجل مالي (قال: فأنت

شهيد) تقدم تعـريف الشـهيد (قال: أرأيت إن قتلته) أي دون مالي (قال: فهو في النار) أي أنه يستحق ذلك. وقد يجازى وقد يعفى عنه (رواه مسلم) وقال الحسن: من عرض لك في مالك فإن قتلته فإلى النار، وإن قتلك فشهيد، ونحوه عن أنس وغيره، وقال أحمد في اللصوص يريدون نفسك ومالك: قاتلهم تمنع نفسك ومالك؛ وقال عمر في امرأة أرادها رجل على نفسها فقتلته: والله لا يودى أبداً.

فدل الحديث وما في معناه على أن من صال عليه شخص يريد أخذ ماله أن له الدفع عنه بأسهل ما يغلب على ظنه دفعه به، فإن اندفع بالعصا مثلاً فليس له ضربه بالحديد، وإن ذهب هارباً لم يكن له قتله، ولا اتباعه، فإن لم يندفع إلا بالقتل فله ذلك، قال النووي: وهذا قول الجماهير من العلماء، وصوبه، ولا ضمان عليه إلا أنه لا بد من بينة على أنه لا يندفع إلا بالقتل، وإلا ضمنه، ويلزمه الدفع عن نفسه في غير فتنة، فله التولي عنهم، وقال الشيخ: لا يلزمه الدفع عن مال الغير، وقال في جند قاتلوا عرباً نهبوا أموال تجار ليردوها لهم: هم مجاهدون في سبيل الله، ولا ضمان عليهم، بقود ولا دية ولا كفارة اهـ. وأما المدافعة عن الحريم فواجبة، قال النوري: بلا خلاف، وعن المال جائزة غير واجبة، فقوله لا تعطه، أي لا يلزمك أن تعطيه، وليس المراد تحريم الإعطاء.

(وعن عمران بن حصين) رضي الله عنه (أن رجلاً عض

يد رجل) ولمسلم: قاتل يعلى رجلاً فعض أحدهما صاحبه (فنزع يده من فيه فوقعت ثناياه) فاختصموا إلى رسول الله ﷺ (فقال رسول الله ﷺ: يعض أحدكم يد أخيه كما يعض الفحل؟) أي الذكر من الإبل ويطلق على غيره (لا دية لك) وفي رواية: فأبطله، وقال: «أردت أن تأكل لحمه» (متفق عليه) ومن حديث يعلى بن أمية: فعض رجل فانتزع ثنيته، فأبطلها النبي ﷺ، فدل الحديث على أن من عض إنساناً فانتزع يده من فيه، فسقطت بعض أسنانه فهدر، ويروى أن رجلاً عض رجلاً فانتزع يده من فيه فسقطت بعض أسنان العاض فاختصما إلى شريح، فقال انزع يدك من في السبع، وأبطل أسنانه، وهذا مذهب جمهور العلماء أبي حنيفة والشافعي وأحمد.

(ولهما) أي البخاري ومسلم وغيرهما (عن أبي هريرة) رضي الله عنه (مرفوعاً لو أن امرءاً اطلع عليك) أي نظر إليك من علو (بغير إذن، فحذفته بحصاة) أي رميته بحصاة (ففقأت عينه) أي شققت عينه (لم يكن عليك جناح) ولمسلم «فقد حل لهم أن يفقأوا عينه» ولأحمد والنسائي وغيرهما «من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم، ففقؤا عينه فلا دية ولا قصاص» وفي رواية «فهدر».

وفيهما من حديث سهل أن رجلاً اطلع في جحر من باب النبي ﷺ، وهو يحك رأسه بمدْرًى في يده، فقال: «لو علمت أنك تنظرني لطعنت به في عينكَ»، فدل الحديثان على أن من نظر

في بيت غيره من خصاص باب مغلق ونحوه، فخذف عينه أو نحوها فتلفت فهدر، ولو أمكن دفعه بدون ذلك، وهو مذهب الشافعي وأحمد، فإن ترك الإطلاع ومضى لم يجز رميه، لأنه ﷺ لم يطعن الذي اطلع ثم انصرف، وسواء كان المطلع منه صغيراً كثقب أو شق، أو واسعاً كنقب كبير، لا من باب مفتوح، لأن التفريط من تارك الباب مفتوحاً، وليس لصاحب الدار رمي الناظر بما يقتله ابتداءً، لأن له ما يقلع به العين ونحوه، فإن لم يندفع إلا بما يقتل فله ذلك.

باب قتال أهل البغي

البغي مصدر بغى عليه بغياً علا وظلم وجار وعدل عن الحق، وما عليه أئمة المسلمين، فإذا خرج قوم لهم شوكة ومنعة على إمام المسلمين، بتأويل سائغ، فهم بغاة والأصل في قتالهم الكتاب والسنة والإجماع في الجملة، وإن كانوا جمعاً يسيراً كالعشرة، لا شوكة لهم، أو لم يخرجوا بتأويل، أو بتأويل غير سائغ، فقطاع طريق، تقدم حكمهم.

(قال تعالى: وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) أي تقاتلوا، سماهم مؤمنين مع القتال، وفي الصحيح «إن ابني هذا سيد، وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين» فأصلح الله به بين أهل الشام وأهل العراق بعد الحروب الطويلة (فاصلحوا بينهما) بالنصح وبالدعوة إلى حكم كتاب الله

تعالى وسنة نبيه ﷺ، والرضا بما فيهما لهما وعليهما (فإن بغت) تعدت (إحداهما) أي التي صدر منها البغي، وأبت الإجابة إلى حكم كتاب الله (على الأخرى) أي التي لم تبغ (فقاتلوا التي تبغي) على الطائفة الأخرى (حتى تفيء) الباغية (إلى أمر الله) حكم الله عز وجل (فإن فاءت) رجعت إلى الحق، ورضيت بحكم الله (فاصلحوا بينهما بالعدل) بحملهما على الإنصاف وقيده ههنا بالعدل لأنه مظنة بالحيف.

فإن الناصح المصلح لما تقاتل مع الباغي، ربما ثار غضبه، فحين الإصلاح قد لا يراعي العدل، فيحيف على إحدى الطائفتين إن قاتلها. ثم قال تعالى: (وأقسطوا) أي اعدلوا بينهما فيما أصاب بعضهم لبعض، بالقسط، وهو العدل (إن الله يحب المقسطين) العادلين في الأمور ثم قال (إنما المؤمنون إخوة) في الدين والولاية (فاصلحوا بين أخويكم) إذا اختلفا واقتتلا، (واتقوا الله) ولا تعصوا أمره (لعلكم ترحمون).

فأوجب تعالى على المؤمنين قتال الباغين، وأجمع على ذلك الصحابة وجماهير العلماء، وقالوا يجب على الإمام أن يراسل البغاة، فيسألهم عما ينقمون منه، إذ هو الطريق إلى الصلح، فإن ذكروا مظلمة أزالها، وإن ادعوا شبهة كشفها لهم، ليرجعوا إلى الحق، ولا يجوز قتالهم قبل ذلك، إلا أن يخاف كلبهم، فإن كان ما ينقمون منه مما لا يحل أزاله، وإن كان حلالاً لكن التبس عليهم، فاعتقدوا أنه مخالف للحق بين لهم دليله، وأظهر لهم وجهه، كما فعل علي

رضي الله عنه، فإنه بعث ابن عباس إلى الخوارج، فبين لهم وجه الحجة التي تمسكوا بها.

فإن رجعوا تركهم وإن أبوا وعظهم وخوفهم القتال، وإن أبوا قاتلهم وجوباً، للأمر بذلك، وقال الوزير: اتفقوا على أنه إذا خرج على إمام المسلمين طائفة، ذات شوكة، بتأويل مشتبه، فإنه يباح قتالهم، حتى يفيئوا إلى أمر الله اهـ. والأفضل ترك قتال أهل البغي حتى يبدؤا الإمام، وهو مذهب مالك، وله قتل الخوارج ابتداء أو متممة تخريجهم، صرح به الشيخ، وقال: جمهور العلماء، يفرقون بين الخوارج والبغاة المتأولين، وهو المعروف عن الصحابة، ويأتي تمام الكلام في حكم الخوارج.

(وقال) تعالى: (أطيعوا الله) أي اتبعوا كتابه (وأطيعوا الرسول) أي خذوا بسنته، وقد أمر تعالى بطاعته وطاعة رسوله في غير موضع من كتابه، ثم قال تعالى (وأولي الأمر منكم) أي وأطيعوا أولي الأمر منكم، فيما يأمرون به من طاعته تعالى وتقدس، قيل أولي الأمر الأمراء والولاة، وقيل والعلماء، والآية عامة في أولي الأمر من العلماء والولاة والأمراء، وجاءت أحاديث كثيرة في الأمر بطاعة ولاة الأمر، ما لم يأمروا بمعصية، فإن أمروا بمعصية فلا سمع لهم ولا طاعة، وتقدم: «من يعص الأمير فقد عصاني»، «ومن عصاني فقد عصى الله» وقال علي: حق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله، ويؤدي الأمانة، فإذا فعل ذلك، فحق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا.

وللبخاري مرفوعاً «اسمع وأطع، وإن أمر عليكم عبد حبشي، كأن رأسه زبيبة» ولمسلم «وإن كان عبداً حبشياً مجدع الأطراف» ولابن جرير وغيره «سيليكم ولاة بعدي، فيليه البر ببره، والفاجر بفجوره، فاسمعوا لهم وأطيعوا في كل ما وافق الحق». ثم قال تعالى: (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) فكل ما تنازع الناس فيه يجب أن يرد التنازع إلى الكتاب والسنة، كما قال تعالى (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فمن لم يرد التحاكم إليهما في محل النزاع، ولا يرجع إليهما في ذلك فليس بمؤمن بالله ولا باليوم الآخر، (ذلك) أي التحاكم إلى الكتاب والسنة (خير وأحسن تأويلاً) عاقبة ومآلاً، وأحسن جزاء.

واستدل القرطبي وغيره بقوله تعالى (إني جاعل في الأرض خليفة) على وجوب نصب الخليفة، ليفصل بين الناس فيما اختلفوا فيه، ويقطع تنازعهم؛ وينتصر لمظلومهم من ظالمهم، ويقيم الحدود ويزجر عن تعاطي الفواحش، إلى غير ذلك من الأمور المهمة التي لا تمكن إقامتها إلا بالإمام؛ ونصبه فرض كفاية لحماية البيضة، والذب عن الحوزة، وغير ذلك وقال الشيخ: يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين ولا الدنيا إلا بها، وقد أوجبه الشارع في الاجتماع القليل العارض، تنبيهاً بذلك على أنواع الاجتماع.

وقال: من المعلوم أن الناس لا يصلحون إلا بولاة، ولو

تولى من الظلمة، فهو خير من عدمهم اهـ. ويخاطب بذلك من توجد منه شرائط الإمامة، ويجبر من تعين لذلك، وتعتبر إمامته بالإجماع عليه، كأبي بكر، أو بنص عليه كفعله، أو شورى في عدد كفعل عمر، أو بقهر الناس بسيفه، حتى تثبت له، وشرطه أن يكون حراً ذكراً عدلاً عالماً كافياً ابتداءً ودواماً، ويجب على رعيته معونته لهذه الآية وغيرها.

(وعن عبادة) بن الصامت رضي الله عنه (قال: بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة) أي عاهدنا رسول الله ﷺ على السمع له فيما يأمرنا به، والطاعة مذعنين منقادين له (في المنشط) الذي ننشط له، ونؤثر فعله (والمكره) أي الذي نكره ويشق علينا، أي بايعناه على المحبوب والمكروه (وأن لا ننازع الأمر أهله) أي لا ننازع ولاة الأمور ولايتهم، ونخرج عليهم (متفق عليه) وللبخاري من حديث أنس «اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عبد حبشي، رأسه زبيبة ما أقام فيكم كتاب الله».

فدل الحديث وغيره على وجوب طاعة ولي الأمر، في حال النشاط، وحال الكراهة، والعجز عن العمل بما يأمر به، ولو منع حقنا (ولهما) أي البخاري ومسلم وغيرهما (عن ابن عباس) رضي الله عنهما (مرفوعاً) إلى النبي ﷺ أنه قال: (من رأى من أميره) أي سلطانه وإمامه (ما يكره) ولو أخذ ماله، وضرب ظهره (فليصبر) وللبخاري «فليصبر عليه» (فإن من فارق الجماعة) أي جماعة المسلمين، المتفقين على إمام واحد انتظم به

جمعهم، واجتمعت به كلمتهم، وحاطهم من عدوهم، (فمات فميتته جاهلية) أي منسوبة إلى أهل الجهل، والمراد به من مات على الجهل قبل الإسلام، وهو تشبيه لميتة من فارق الجماعة بمن مات على الكفر، بجامع أن الكل لم يكن تحت إمام.

فإن الخارج عن الطاعة كأهل الجاهلية، لا إمام له، ولمسلم من حديث أبي هريرة «من خرج عن الطاعة، وفارق الجماعة، ومات فميتته جاهلية» أي حالته في الموت كموت أهل الجاهلية على ضلال، وتقدم الدليل على وجوب طاعة أولي الأمر، وهو يقتضي تحريم الخروج عليهم، وهذه الأحاديث وما في معناها دليل على أنه إذا فارق الجماعة، ولم يخرج عليهم ولا قاتلهم أنا لا نقاتله لنرده إلى الجماعة، ويذعن للإمام بالطاعة، بل نخليه وشأنه، لأنه لم يأمر ﷺ بقتاله، بل أخبر عن حال موته، وأنه كأهل الجاهلية، ولا يخرج بذلك عن الإسلام، وقال علي للخوارج: كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم أن لا تسفكوا دماً حراماً، ولا تقطعوا سبيلاً، ولا تظلموا أحداً، فإن فعلتم نفذت إليكم بالحرب؛ ولم يقاتلهم رضي الله عنه حتى قطعوا السبيل، وسفكوا الدم الحرام.

(ولأبي داود) وغيره أنه قال (من فارق الجماعة شبراً)، تنبيه بالأدنى على ما فوقه (فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه) وللترمذي «من فارق الجماعة شبراً، فكأنما خلع ربقة الإسلام من عنقه».

(وعن عبدالله بن عمرو) بن العاص رضي الله عنه (أن رسول الله ﷺ قال من أعطى إماماً) أي سلطاناً أو أميراً (صفقة يده) أي عقد بيعته بيده (وثمرة قلبه) أي أعطاه الإخلاص الذي في القلب في الطاعة (فليطعه ما استطاع) وفي الحديث «من أطاع أميره فقد أطاعني»، «ومن أطاعني فقد أطاع الله» (فإن جاء أحد ينازعه) الأمر ويخرج عليه (فاضربوا عنقه) ولا خلاف في ذلك (رواه مسلم) وله أيضاً «من خلع يداً من طاعة، لقي الله ولا حجة له» فمن فارق الجماعة جرى له كذلك، فدلت هذه الأحاديث على تحريم معصية الإمام ومحاربته والخروج عليه، وعلى جواز قتال البغاة، وهو إجماع.

(وله) أي لمسلم في صحيحه (عن عرفجة) بضم فسكون، ابن شريح (مرفوعاً: من أتاكم وأمركم جميع) على رجل واحد قد أجمع عليه (يريد أن يفرق جماعتكم) وفي لفظ «فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع (فاضربوا عنقه بالسيف) كائناً من كان» وفي لفظ «فاقتلوه» وجاء معناه من طرق، دلت على أن من خرج على إمام قد اجتمعت عليه كلمة المسلمين، والمراد أهل قطر فإنه قد استحق القتل، لإدخاله الضرر على العباد، وظاهره سواء كان جائراً أو عادلاً، وجاء تقييده بـ«ما أقاموا الصلاة» وفي لفظ «ما لم تروا كفراً بواحاً، عندكم فيه من الله برهان».

قال ابن القيم: ونهيه ﷺ عن قتل الأمراء، والخروج على الأئمة، وإن ظلموا أو جاروا، ما أقاموا الصلاة، سداً لذريعة

الفساد العظيم، والشر الكثير، بقتالهم كما هو الواقع، فإنه حصل بسبب قتالهم، والخروج عليهم أضعاف أضعاف ما هم عليه، ولم تزل الأمة في بقايا تلك الشرور، وقال ﷺ «إذا بويع لخليفتين، فاقتلوا الآخر منهما» سداً لذريعة الفتنة اهـ. وإن تنازعها اثنان متكافئان، قدم أحدهما بقرعة، وإن بويع لهما معاً، أو جهل السابق منهما فالعقد باطل فيهما، صرح به في الإقناع وغيره.

(ولهما) أي البخاري ومسلم (من حديث علي في الخوارج) الذين يخرجون على جماعة المسلمين، كما خرجوا على الصحابة، وفي عصر الأمويين والعباسيين، وأحاديثهم جاءت من طرق قال: (أينما لقيتموهم) أي حيث وجدتموهم (فاقتلوهم) وقد قتلهم الصحابة رضي الله عنهم، كما هو مشهور (فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم يوم القيامة) وجاء بروايات تدل على فضل قتلهم، وتقدم أنه ينبغي لولي الأمر أن يبين لهم وجه الحجة، كما فعل أصحاب رسول الله ﷺ.

وقال الشيخ: أهل السنة متفقون على أن الخوارج مبتدعة ضالون، وأنه يجب قتالهم بالنصوص الصحيحة، «أينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجراً عند الله لمن قتلهم يوم القيامة» «لو يعلم الذين يقاتلون، ماذا لهم على لسان محمد ﷺ لنكلوا عن العمل» «خير قتلى من قتلوه»، فأمر بقتالهم، وقاتلهم علي وسائر الصحابة الذين معه، بل اتفق الصحابة على قتالهم،

ولا خلاف بين علماء السنة أنهم يقاتلون، مع أئمة العدل، وهل يقاتلون مع أئمة الجور؟ نقل عن بعض أهل العلم أنهم يقاتلون، وكذلك من نقض العهد من أهل الذمة، وهو قول الجمهور.

وقالوا يغزى مع كل أمير براً كان أو فاجراً، إذا كان الغزو الذي يفعله جائزاً، فإذا قاتل الكفار، أو المرتدين أو ناقضي العهد، أو الخوارج قتالاً مشروعاً، قوتل معه، وإن قاتل قتالاً غير مشروع لم يقاتل معه، ومن أظهر رأي الخوارج، ولم يخرج عن قبضة الإمام لم يتعرض لهم، وهو مذهب جماهير العلماء أبي حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم، وتجري الأحكام عليهم فيما لهم وعليهم كأهل العدل.

(وللبزار) الحسن بن الصباح الحافظ، روى عنه البخاري وأبو داود وغيرهما، مات سنة تسع وأربعين ومائتين (عن ابن مسعود) رضي الله عنه (مرفوعاً: لا يتبع مدبرهم) ليقتل (ولا يجهز على جريحهم) أي لا يتمم قتل من كان جريحاً من البغاة (ولا يقتل أسيرهم) بل يحبس حتى لا شوكة ولا حرب؛ لأن قتالهم لكفهم عن المحاربة (ولا يقسم فيئهم) لأنه مال مسلم؛ وروى سعيد أنه صرخ صارخ لعلي يوم الجمل؛ لا يقتل مدبرهم ولا يذفف على جريحهم، ومن ألقى السلاح فهو آمن؛ ومن وجد ماله بيد غيره أخذه لأن أموالهم كأموال غيرهم من المسلمين.

وقال الوزير: اتفقوا على أن أموالهم لهم؛ وقال مالك والشافعي وأحمد لا يستعان بسلاحهم وكراعهم على حربهم؛ ويحرم قتالهم بما يعم إتلافهم؛ لأن إتلاف أموالهم؛ وقتل غير المقاتلة لا يجوز إلا لضرورة تدعو إليه؛ وما تلف حال الحرب غير مضمون.

وقال الوزير: اتفقوا على أن ما يتلفه أهل العدل على أهل البغي فلا ضمان فيه، وما يتلفه أهل البغي كذلك، وهو مذهب جمهور العلماء أبي حنيفة ومالك وأحمد، وظاهر كلام شيخ الإسلام أن من قتل باغياً في غير حرب متأولاً فلا شيء فيه، وأن قتل الباغي العادل كذلك، وقال: الأمة يقع منها التأويل في الدم والمال والعرض، وذكر قصة أسامة وخبر المقداد، وخالد، ومع ذلك لم يضمن المقتول بقود ولا دية ولا كفارة، لأنه متأول، وقال أسيد لسعد في قصة الإفك: إنك منافق، والذي لعن رجلاً بحضرة النبي ﷺ ولم يعاقبهما.

فالمتأول المخطىء مغفور له خطؤه بالكتاب والسنة، وقال هو وغيره: إن اقتتلت طائفتان لعصبية أو طلب رئاسة فهما ظالمتان، وتضمن كل واحدة منهما ما أتلفته على الأخرى، قال: فأوجب الفقهاء الضمان على مجموع الطائفة، وإن لم يعلم عين المتلف، وإن تقاتلتا تقاصتا لأن المباشر والمعين سواء عند الجمهور، وإن جهل قدر ما نهبه كل طائفة من الأخرى تساويا،

ومن دخل بينهما لصلح فقتل وجهل قاتله أو أتلف ماله وجهل متلفه ضمنتاه على السواء.

باب حكم المرتد

أي باب بيان حكم المرتد وما يوجب الردة من الأقوال والأفعال وغيرها، ومن يجب استتابته، ومن يجوز قتله بدونها، وغير ذلك، والأصل في قتل المرتد الكتاب والسنة والإجماع، والمرتد لغة الراجع واصطلاحاً الكافر بعد إسلامه طوعاً ولو هازلاً، بنطق أو اعتقاد أو شك أو فعل (قال تعالى: ومن يرتدد) أي يرجع (منكم) أيها المسلمون (عن دينه) إلى دين اليهودية أو النصرانية أو المجوسية، أو الوثنية، أو إلى غير دين (فيمت وهو كافر) أي يرجع عن دين الإسلام ثم يموت على الكفر (فأولئك حبطت أعمالهم) النافعة (فى الدنيا) لما يفوتهم بالردة مما للمسلمين في الدنيا من ثمرات الإسلام (والآخرة) بسقوط الثواب (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون).

فدلت الآية على كفر من ارتد عن دين الإسلام بأي نوع مما يوجب الردة، ولو كان إسلامه بحق، كمن أكره على النطق بالشهادتين فنطق بهما ثم ارتد، وسواء كان رجلاً أو امرأة، لقصة أم مروان، وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد إن لم يتب.

(وقال) تعالى: (إن الله لا يغفر أن يشرك به) أي لا يغفر لعبد لقيه وهو مشرك به (ويغفر ما دون ذلك) أي ويغفر تعالى ما دون الشرك أكبره وأصغره (لمن يشاء) من عباده ثم قال: (ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً) وقال (إن الشرك لظلم عظيم). وفي الصحيحين لما قيل له: أي الذنب أعظم؛ قال «أن تجعل لله نداً وهو خلقك» وقال «أكبر الكبائر الإشراك بالله» ولأحمد «الدواوين ثلاثة؛ فأما الديوان الذي لا يغفره الله فالشرك بالله» وله أيضاً «كل ذنب عسى الله أن يغفره إلا الرجل يموت كافراً».

(وقال) تعالى (إنه من يشرك بالله) فيعبد معه غيره (فقد حرم الله عليه الجنة). فلا يدخلها من أشرك بالله (ومأواه النار) أي فقد أوجب له النار، وحرم عليه الجنة (وما للظالمين من أنصار) أي وما للمشرك بالله الظالم المعتدي من ناصر ولا معين، ولا منقذ مما هو فيه. وفي الصحيح «من لقي الله لا يشرك به شيئاً دخل الجنة، ومن لقيه يشرك به شيئاً دخل النار» وروى عبد بن حميد من حديث جابر قال رجل: يا رسول الله ما الموجبتان؟ قال «من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، ومن مات يشرك به شيئاً دخل النار» فدلت هذه الآيات والأحاديث وما في معناها على عظم الشرك، وأن من أشرك بالله فقد كفر، ومن كفر بعد إسلامه وجب قتله إن لم يتب.

وقال الشيخ: ومن جعل بينه وبين الله وسائط يدعوهم

ويسألهم أو يتوكل عليهم كفر إجماعاً ومن جحد ربوبيته أو وحدانيته أو صفة من صفاته كفر؛ وقال: ومن شك في صفة من صفاته ومثله لا يجهلها فمرتد، وإن كان مثله يجهلها فليس بمرتد، ولهذا لم يكفر النبي ﷺ الرجل الشاك في قدرة الله وإعادته، لأنه لا يكون إلا بعد الرسالة.

(وقال) تعالى (إن الذين يكفرون بالله ورسله) أي فأولئك هم الكافرون حقاً (ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله) بأن يؤمنوا بالله ويكفروا برسله (ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض) أي يؤمنون ببعض رسله ويكفرون ببعضهم بمجرد التشهي والعادة، وما ألفوا عليه آباءهم، قيل نزلت في اليهود آمنوا بموسى، وكفروا بعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام، والمقصود أن من كفر بنبي من الأنبياء فقد كفر بسائر الأنبياء، فإن الإيمان بكل نبي بعثه الله إلى أهل الأرض واجب، فمن رد نبوة نبي من الأنبياء حسداً أو عصبية أو تشهياً تبين أن إيمانه بمن آمن به من الأنبياء ليس إيماناً شرعياً، إنما هو عن غرض وهوى وعصبية.

ولهذا وسمهم الله تعالى بالكفر به وبرسله، وأنهم يريدون أن يفرقوا بين الله وبين رسله في الإيمان، فيقولون: نؤمن ببعض ونكفر ببعض (ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً) ديناً ومذهباً يذهبون إليه، وطريقاً غير طريق الرسل، ومسلكاً سوى مسلكهم (أولئك هم الكافرون حقاً) أي كفرهم محقق لا محالة

بمن ادعوا الإيمان به، لأنه ليس إيماناً شرعياً، إذ لو كانوا مؤمنين به لكونه رسوله لآمنوا بنظيره، وبمن هو أوضح دليلاً وأقوى برهاناً منه، وإنما حقق تعالى كفرهم ليعلم أن الكفر ببعضهم كالكفر بجميعهم، ثم قال: (واعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً) كما استهانوا بمن كفروا به.

فدلت الآيات وما في معناها على أن من كفر برسول من رسله، أو سبه فقد كفر، وقال الشيخ: بالإجماع، وقال: معلوم بالإضطرار من دين المسلمين، وباتفاق جميع المسلمين، أن من سوغ اتباع غير دين الإسلام أو اتباع غير شريعة محمد ﷺ، فهو كافر، وهو ككفر من آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض، وقال: من أطلق لعن التوراة يستتاب فإن تاب وإلا قتل، وأما إن لعن دين اليهود الذي هم عليه في هذا الزمان فلا بأس عليه، ثم قال تعالى: (والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف يؤتيهم أجورهم) أي بإيمانهم بالله وكتبه ورسله، وهم المؤمنون كما ذكر الله عنهم، يقولون: (لا نفرق بين أحد من رسله، وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير).

(وقال) تعالى (ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله) أي لا يريدونه ولا يحبونه (فأحبط أعمالهم) وسماهم تعالى كفاراً، فأول الآية قوله تعالى (والذين كفروا فتعساً لهم) أي سقوطاً لهم وشقاءً لهم وهلاكاً، ثم قال (وأضل أعمالهم) أحبطها وأبطلها، بسبب كراهتهم لما أنزل الله، وقال الشيخ: أو كان مبغضاً

للرسول ﷺ ولما جاء به فقد كفر؛ وقال: ومن شفع عنده في رجل فقال: لو جاءني محمد يشفع فيه ما قبلت منه؛ إن تاب بعد القدرة عليه قتل، لا قبلها في أظهر قولي العلماء.

(وقال) تعالى (ولئن سألتهم) أي المنافقين في غزوة تبوك لما قالوا: ما رأينا مثل قرائنا هؤلاء، أرغب بطوناً ولا أكذب ألسناً، ولا أجبن عند اللقاء؛ وقيل غير ذلك، فأنزل الله (ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب) ونتحدث حديث الركب، نقطع به عنا الطريق، فقال الله تعالى لنبيه محمد ﷺ (قل أبالله وآياته ورسوله) محمد ﷺ (كنتم تستهزؤون) توبيخ وتقريع لهم، فإنهم كاذبون في اعتذارهم وقيلهم: نخوض ونلعب، ونتحدث نقطع به الطريق (لا تعتذروا) فإني أعلم كذبكم (قد كفرتم بعد إيمانكم) أي بهذه المقالة التي استهزأتم بها، وأظهرتم الكفر بعدما أظهرتم الإيمان.

(إن نعف عن طائفة منكم) فنتوب عليهم قيل إنه مخشي ابن حمير، كان يضحك ولا يخوض، وينكر بعض ما يسمع، فلما نزلت هذه الآية تاب من نفاقه، وسأل الوفاة قتلاً في سبيل الله، (نعذب طائفة) منكم أي: لا يعفى عن جميعكم، ولا بد من عذاب بعضكم (بأنهم كانوا مجرمين) بهذه المقالة الفاجرة الخاطئة.

فمن أتى بقول أو فعل صريح في الإستهزاء بالدين كفر بالإجماع، وقال الموفق: ينبغي أن لا يكتفى من الهازل بذلك

بمجرد الإسلام، حتى يؤدب أدباً يزجره عن ذلك.

(وقال) تعالى (ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر) لما نبه تعالى على قدرته العظيمة وأن (من آياته) الدالة على ذلك (الليل) الباهر بظلامه، (والنهار) بضيائه (والشمس) بنورها (والقمر) بضيائه، وكانا أحسن الأجرام المشاهدة في العالم العلوي والسفلي، نبه على أنهما مخلوقان عبدان من عبيده، تحت قهره تعالى وتسخيره، ونهى عن السجود لهما، وإشراكهما في عبادته.

ثم قال (واسجدوا لله الذي خلقهن) فهو المستحق أن يعبد وحده (إن كنتم إياه تعبدون) فلا تشركوا به، فما تنفعكم عبادتكم له مع عبادتكم لغيره، فإن الله لا يغفر أن يشرك به، ثم قال: (فإن استكبروا) عن إفراده بالعبادة، وأبوا إلا أن يشركوا معه غيره (فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون) كما قال (فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين).

فمن سجد للشمس أو للقمر أو للصنم أو نحوهما كفر بإجماع المسلمين.

(وقال) تعالى (والذين اتخذوا من دونه) أي من دون الله (أولياء) يعني الأصنام (ما نعبدهم) أي قالوا ما نعبدهم (إلا ليقربونا إلى الله زلفى) تقريباً، ويشفعوا لنا عند الله إلى قوله (إن

الله لا يهدي من هو كاذب كفار) أي لا يرشد لدينه من كذب فقال إن الآلهة تشفع، وكفى باتخاذه الآلهة من دون الله كذباً وكفراً، فكفرهم تعالى باتخاذهم الشفعاء وسائط بينهم وبينه، وأخبر أنه يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون، فيفصل بين الخلائق يوم معادهم، ويجزي كل عامل بعمله، ولا يهدي من كفر بآياته وحججه، وتقدم قول الشيخ: من جعل بينه وبين الله وسائط، يدعوهم، ويسألهم الشفاعة ويتوكل عليهم، كفر إجماعاً.

(وقال) تعالى (إن الذين آمنوا) بالله ورسله (ثم كفروا) أي ارتدوا عن الإسلام (ثم آمنوا ثم كفروا) ثم ارتدوا (ثم ازدادوا كفرا) على كفرهم بتكرر ردتهم، واستمرارهم على ضلالهم، وموتهم عليه، ولهذا قال (لم يكن الله ليغفر لهم) لموتهم على كفرهم، أو لإقامتهم عليه بدون توبة، وحكي أنه لا تقبل توبتهم، وأكثر أهل العلم على قبول توبتهم، وإنما المراد لا يغفر الله لهم ما أقاموا على كفرهم، وتقدم قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به) ولا يجعل لهم فرجاً ولا مخرجاً (ولا ليهديهم سبيلاً) طريقاً إلى الحق، قال ابن عباس: (ازدادوا) تمادوا على كفرهم حتى ماتوا.

ثم قال تعالى (بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) (إلى قوله) (إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار، ولن تجد لهم نصيراً إلا الذين تابوا) من كفرهم ونفاقهم (وأصلحوا) أعمالهم

(واعتصموا بالله) اتقوا الله، (وأخلصوا دينهم لله، الآية) أراد تعالى الإخلاص بالقلب، لأن النفاق كفر القلب، فزواله يكون بإخلاص القلب (فأولئك مع المؤمنين) وفي زمرتهم يوم القيامة، (وسوف يؤت الله المؤمنين أجراً عظيماً ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) أصلحتم العمل وآمنتم بالله ورسوله (وكان الله شاكراً عليماً) بمن شكره، ومن آمن به جازاه أوفر الجزاء، والشكر ضد الكفر، وهذه الآيات كقوله تعالى (كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم، وشهدوا أن الرسول حق، وجاءهم البينات) إلى قوله (إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم).

(وقال) تعالى (وما يعلمان) يعني هاروت وماروت (من أحد) من الناس (حتى يقولا إنما نحن فتنة) امتحان وابتلاء (فلا تكفر) ففيها أن تعلم السحر وعمله كفر، فمن أراد الله شقاوته تعلم السحر منهما فيكفر به، ومن سعد يتركه فيبقى على الإيمان بالله، قال ابن عباس: إذا أتاهما الآتي يريد السحر نهياه أشد النهي، وقالا له (إنما نحن فتنة فلا تكفر) وذلك أنهما علما الخير والشر، والكفر والإيمان، فعرفا أن السحر من الكفر، قال فإذا أبى عليهما أمراه أن يأتي مكان كذا وكذا، فإذا أتاه عاين الشيطان فعلمه، فإذا تعلمه خرج منه النور، فنظر إليه ساطعاً في السماء، فيقول يا حسرتاه يا ويله ماذا صنع.

(فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه) أي فيتعلم

الناس من هاروت وماروت من علم السحر ما يتصرفون به (وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله) من الأفاعيل المذمومة ما إنهم ليفرقون بين الزوجين ويؤخذ كل منهما عن صاحبه، ويبغض كل منهما إلى صاحبه، مع ما بينهما من الائتلاف، وهذا من صنيع الشياطين، وسبب التفريق بين الزوجين بالسحر ما يخيل إلى الرجل أو المرأة من الآخر من سوء المنظر أو الخلق ونحو ذلك أو عقداً وبغضة ونحو ذلك من الأسباب المقتضية للفرقة (وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله) بقضاء الله وقدره، ثم أخبر أنهم (يتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم) أي يضرهم في دينهم وليس له نفع (ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق) حظ ولا نصيب (ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون).

(وقال) تعالى (من كفر بالله من بعد إيمانه) وتبصره، وشرح صدره بالكفر، واطمئنانه به، فله العذاب العظيم في الدنيا والآخرة، لارتداده عن دين الإسلام بعد الدخول فيه، لاستحباب الدنيا على الآخرة، وأخبر أنه طبع على قلبه وسمعه وبصره، وأنه من الغافلين، وفي الآخرة هم الخاسرون. (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) فهو استثناء ممن كفر بلسانه، ووافق المشركين بلفظه مكرهاً، لما ناله من ضرب وأذى، وقلبه يأبى ما يقول، وهو مطمئن بالإيمان بالله والرسول.

نزلت في عمار بن ياسر أخذه المشركون فعذبوه، فوافقهم بلسانه وقلبه مطمئن بالإيمان، وأجمع أهل العلم على أن من أكره على كلمة الكفر، يجوز له أن يقول بلسانه غير معتقد بقلبه، وإن أبى حتى يقتل كان أفضل.

(وعن ابن عباس) رضي الله عنهما (أن رسول الله ﷺ قال: من بدل دينه فاقتلوه) أي من بدل دين الإسلام، لأن الدين في الحقيقة هو دين الإسلام، قال تعالى: (إن الدين عند الله الإسلام) وقال (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه) وللطبراني من حديث ابن عباس: من خالف دينه دين الإسلام فاضربوا عنقه، وتقدم ما يحل به دم المرء وهو التارك لدينه.

فدل الحديث على أن كل من وقع منه التبديل يقتل، ومن ترك دينه يجب قتله إن لم يرجع إلى الإسلام، قال النووي: هو عام في كل مرتد عن الإسلام بأي ردة كانت، فأما من بدله في الظاهر بلا إكراه فلا نزاع في قتله، ومن بدل في الباطن ولم يثبت عليه في الظاهر فإنها تجري عليه أحكام الظاهر، ومن بدل دينه في الظاهر لكن مع الإكراه على ما تقدم فتقدم.

واستدل الجمهور بالحديث على قتل المرتدة كالمرتـد، وخالفت الحنفية، وتمسكوا بحديث النهي عن قتل النساء، وحمله الجمهور على الكافرة الأصلية، إذا لم تباشر القتال، لقوله «ما كانت هذه لتقاتل» ثم نهى عن قتل النساء، وابن عباس راوي الحديث أمر بقتل المرتدة، وقتل أبو بكر في خلافته امرأة

ارتدت، والصحابة متوافرون، فلم ينكر ذلك أحد منهم، وفي حديث معاذ وحسنه الحافظ أنه ﷺ قال له لما أرسله إلى اليمن أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه، فإن عاد وإلا فاضرب عنقه، وأيما امرة ارتدت عن الإسلام فادعها، فإن عادت وإلا فاضرب عنقها، ويؤيده اشتراك الرجال والنساء في الحدود كلها، كالزنا والسرقة وشرب الخمر والقذف، وقال الوزير: اتفقوا على أن المرتد عن الإسلام يجب قتله. ومذهب مالك وأحمد وأحد قولي الشافعي أنه يستتاب، فإن تاب في الحال قبل منه وإلا أجل للاستتابة ثلاثاً، فإن تاب وإلا قتل.

قال: (ولا تعذبوا بعذاب الله) أي فلا تحرقوا بالنار (رواه البخاري) قال الشيخ: إذا أسلم المرتد عصم دمه وماله، وإن لم يحكم بصحة إسلامه حاكم باتفاق الأئمة، بل مذهب أحمد المشهور عنه وأحد قولي أبي حنيفة والشافعي أن من شهد عليه بالردة فأنكر حكم بإسلامه، ولا يحتاج أن يقر بما شهد به عليه، بل بين تعالى أنه يتوب على أئمة الكفر.

(وعن معاذ بن جبل) رضي الله عنه (في رجل أسلم ثم تهود) قال الحافظ لم أقف على اسمه، وذلك أن النبي ﷺ بعث أبا موسى إلى اليمن، ثم أتبعه معاذ بن جبل، فلما قدم عليه إذا عنده رجل موثق، قال: ما هذا؟ قال: كان يهودياً فأسلم ثم تهود؛ فقال معاذ (لا أجلس حتى يقتل) وذلك أن أبا موسى وضع له وسادة وقال: انزل. فأبى حتى يقتل. (قضاء الله

ورسوله) وفي رواية لأحمد: قضى الله ورسوله أن من رجع عن دينه فاقتلوه. ولأبي داود أن أبا موسى دعاه عشرين ليلة أو قريباً منها، فجاء معاذ فدعاه فأبى فضرب عنقه، ولفظ الصحيحين وغيرهما (فأمر به فقتل متفق عليه) وتقدم حكاية الإجماع على قتل المرتد عن الإسلام، واختلفوا في استتابة من تكررت ردته، وفي الزنديق وهو المنافق الذي يظهر الإسلام ويبطن الكفر، ومذهب مالك وإحدى الروايتين عن أبي حنيفة وأحمد أنه يقتل بكل حال، لفساد عقيدته، وقلة مبالاته بالإسلام.

(وقال عمر) بن الخطاب رضي الله عنه لما أتاه رجل من قبل أبي موسى ـ في رجل كفر بعد إسلامه ـ ما فعلتم؟ قالوا: قربناه فضربنا عنقه. فقال عمر (فهلا حبستموه) ثلاثاً وأطعمتموه كل يوم رغيفاً (واستتبتموه) لعله يتوب ويراجع أمر الله، اللهم إني لم أحضر ولم أرض إذ بلغني؛ رواه مالك والشافعي، وللبيهقي قال عمر يا أنيس ما فعل الستة الرهط من بكر بن وائل، الذين ارتدوا عن الإسلام فلحقوا بالمشركين؛ قال: يا أمير المؤمنين قتلوا بالمعركة، فاسترجع عمر، قلت وهل كان سبيلهم إلا القتل؟ قال: نعم كنت أعرض عليهم الإسلام، فإن تابوا وإلا أودعهم السجن.

فدل خبر عمر مع ما تقدم على استتابة المرتد، وهو قول الجمهور، وحكي إجماعاً سكوتياً، لأن عمر كتب في أمر المرتد: هلا حبستموه ثلاثة أيام. وخبر «من بدل دينه فاقتلوه» وللآية

المتقدمة وغيرها، فكأن الصحابة فهموا من الخبر وغيره إن لم يرجع لقوله تعالى (فإن تابوا) وغيرها.

وعلى هذا فمن ارتد عن الإسلام وهو مكلف مختار، رجل أو امرأة، دعي إليه ثلاثة أيام، وضيق عليه، وحبس لعله أن يتوب ويراجع، فإن أسلم لم يعزر، وإن لم يسلم قتل بالسيف، إلا رسول كفار فلا يقتل للخبر، ولا يقتل المرتد إلا إمام أو نائبه.

وتوبة المرتد وكذا كل كافر بأن يشهد أن لا إلّه إلا الله، وأن محمداً رسول الله، لقصة اليهودي وغيره، ومن كان كفره بجحد فرض ونحوه فتوبته إقراره بالمجحود به أو براءته من كل دين يخالف دين الإسلام.

(وعن ابن عباس) رضي الله عنهما قال (إن أعمى كانت له أم ولد) أي غير مسلمة (تشتم النبي ﷺ) تسبه (وتقع فيه) أي تعيبه وتذمه (فينهاها فلا تنتهي) وفي لفظ: ويزجرها فلا تنزجر، والمراد أنه يمنعها فلا تمتنع (فلما كان ذات ليلة) أي لما كان الأمر في ذات ليلة (أخذ المعول) بكسر فسكون المهملة، سيف قصير يشتمل به الرجل تحت ثيابه، أو حديدة دقيقة لها حد ماض (فجعله في بطنها واتكأ عليه) أي تحامل عليه (فقتلها) من أجل شتمها لرسول الله ﷺ (فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: ألا اشهدوا) أي على ما أحكم به (فإن دمها هدر) باطل لا قصاص

فيه ولا دية (رواه أبو داود) والنسائي وغيرهما، وقال الحافظ: رواته ثقات.

فدل الحديث على أن من سب النبي ﷺ يقتل، أما إذا فعل ذلك المسلم فقال الخطابي: لا أعلم فيه خلافاً، وأما الذمي فإنه إذا لم يكف لسانه عن الله ورسوله فلا ذمة له؛ فيحل قتله، وكذا من سب نبياً أو رسولاً أو ملكاً، لما تقدم، وقال الشيخ: من سب الصحابة أو أحداً منهم أو اقترن بسبه دعوى أن علياً إلّه أو نبي أو أن جبرائيل غلط، فلا شك في كفره.

(وعن جندب) بن عبدالله رضي الله عنه (مرفوعاً) يعني إلى النبي ﷺ أنه قال: (حد الساحر ضربه بالسيف) وجاء من طريق آخر أن جندب الخير جاء إلى ساحر فضربه بالسيف، وقال: سمعت رسول الله. الحديث (رواه الترمذي) وروي من حديث بريدة «حد الساحر ضربة واحدة» وبهذا الحديث أخذ أبو حنيفة ومالك وأحمد، وقال الشافعي: إن عمل ما يبلغ به الكفر، وقول الجمهور أسعد بالدليل.

(وكتب عمر) بن الخطاب رضي الله عنه (أن اقتلوا كل ساحر وساحرة. رواه البخاري) عن بجالة بن عبدة، وزاد فيه قال: فقتلنا ثلاث سواحر؛ وقال أحمد: صح عن ثلاثة من أصحاب النبي ﷺ، يعني عمر وجندب وحفصة، فإنها أمرت

بقتل جارية لها سحرتها، والسحر عقد ورقي وكلام يتكلم به فاعله أو يكتبه، أو يعمل شيئاً يؤثر في بدن المسحور، أو قلبه أو عقله من غير مباشرة له، وله حقيقة، فمنه ما يقتل ومنه ما يمرض ومنه ما يأخذ الرجل عن امرأته، ومنه ما يفرق بين المرء وزوجه كما تقدم، وتعلمه وتعليمه وفعله حرام بلا نزاع، ويقتل الساحر المسلم، ومعتقد حله لا ذمياً إلا أن يقتل بسحره.

ويحرم طلسم، وهو خطوط وكتابة يستعملها الساحر يزعم أنها تدفع عنه كل مؤذ، ورقية بغير العربية، قال الشيخ: كل اسم مجهول فليس لأحد أن يرقي به، ولو عرف معناه، وجعل الألفاظ الأعجمية شعاراً ليس من دين الإسلام.

(ولهما عن ابن عمر) رضي الله عنه (مرفوعاً) أي أنه ﷺ قال: (أمرت أن أقاتل الناس) أي المشركين منهم (حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله) والمراد العلم بمعناها، والعمل بمقتضاها (وأن محمداً رسول الله) ومن قال: إنه مسلم ولم ينطق بالشهادتين لم يحكم بإسلامه (ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة) فهما ركنان لا يستقيم إسلام العبد إلا بهما (فإذا فعلوا ذلك) أي شهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وأقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة (عصموا مني دماءهم وأموالهم) فلا يحل قتالهم حتى يأتوا بمناف للشهادتين؛ (إلا بحق الإسلام) وهو التزام شرائعه، قال أبو بكر: لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على ذلك.

ولأحمد من حديث ابن مسعود في قصة اليهودي الذي يقرأ التوراة حتى أتى على صفة النبي ﷺ وأمته وقال هذه صفتك وأمتك أشهد أن لا إلٓه إلا الله وأنك محمد رسول الله فقال «آووا أخاكم» ومن كانت ردته بجحد رسالة محمد ﷺ إلى غير العرب، فلا بد أن يشهد أن محمداً ﷺ بعث إلى الناس كافة، ومن كان كفره بجحد فرض ونحوه فتوبته مع الشهادتين إقراره بما جحده من ذلك وإن قال: أنا مسلم ولا أنطق بالشهادتين لم يحكم بإسلامه، وإن أسلم المرتد وإلا صار ماله فيئاً من موته مرتداً.

ومن جحد عبادة من الخمس أو حكماً ظاهراً مجمعاً عليه إجماعاً قطعياً كفر، ومن جحد شيئاً من المحرمات الظاهرة المجمع عليها، أو شيئاً من الحلال المجمع عليه ومثله لا يجهله كفر، لمعاندته الإسلام، وامتناعه من التزام أحكامه، وعدم قبوله لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وإجماع الأمة وإن كان مثله يجهله عرف حكم ذلك ليرجع عنه، قال الشيخ أو ترك إنكار منكر بقلبه.

كتاب الأطعمة

جمع طعام وهو ما يؤكل ويشرب، قال تعالى في النهر (ومن لم يطعمه فإنه مني) والأصل في الأطعمة الحل، وقال الشيخ: للمسلم، لأن الله أحل الطيبات لمن يستعين بها على طاعته لا على معصيته، لقوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا، إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات) فلا يستعان بالمباح على الفواحش، كمن يعطي الخبز واللحم لمن يشرب عليها الخمر، ويستعين بها على الفواحش، ومن أكل من الطيبات ولم يشكر فمذموم، قال تعالى لتسألن يومئذٍ عن النعيم) أي عن الشكر عليه.

(قال تعالى: هـو الذي خلق لكم) لأجل انتفاعكم (ما في الأرض جميعاً) مطعوماً كان أو مشروباً أو غيرهما لما احتج تعالى على وجوده وقدرته، وأنه الخالق المتصرف المحيي المميت، قال: (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) تشاهدون ذلك، ولكي تعتبروا وتستدلوا، ولكي تنتفعوا بما خلقه لكم فيها.

(وقال) تعالى (كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً) لما بين تعالى

أنه لا إله إلا هو وأنه المستقل بالخلق والتدبير، بين أنه الرازق لجميع خلقه، وذكر في مقام الامتنان على خلقه أنه أباح لهم أن يأكلوا مما في الأرض، في حال كونه حلالاً من الله طيباً أي مستطاباً في نفسه غير ضار للأبدان ولا للعقول، ولمسلم «يقول الله إن كل مال منحته عبادي فهو لهم حلال» وفي طيب المطعم أحاديث كثيرة، وتأثيره عظيم في صفاء القلب، واستجابة الدعاء وغير ذلك وأكل الحرام ضرره عظيم، وأي لحم نبت على الحرام فالنار أولى به، ولو دعا لم يستجب له، كما تواترت بذلك الأخبار.

ثم قال تعالى: (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) أي في تحريم ما أحل الله وغيره (إنه لكم عدو مبين) تنفير وتحذير منه، وفي صحيح مسلم «يقول الله تعالى: إن كل مال منحته عبادي فهو لهم حلال، وإني خلقت عبادي حنفاء، فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما حللت لهم» قيل نزلت هذه الآية في الذين حرموا على أنفسهم ما أباح لهم الله من الحرث والأنعام والبحيرة والسائبة والوصيلة والحام، إلى أن قال تعالى (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) من تحريم الحلال من الطيبات وغير ذلك، وقال الوزير: اتفقوا على أن ما لا يحتاج من الأطعمة إلى ذكاة كالنبات وغيره من الجامدات والمائعات، فإنه يحل أكله ما لم يكن نجساً بنفسه أو مخالطاً لنجس أو ضاراً اهـ. أي كالسم ونحوه لقوله (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة).

(وقال) تعالى (أحل لكم صيد البحر) ما يصاد منه طرياً مما لا يعيش إلا في الماء في جميع الأحوال (وطعامه) أي ما يتزود منه يابساً ملحاً، أو ما لفظ ميتاً، وقال ابن عباس صيده ما أخذ منه حياً، وطعامه ما لفظه ميتاً، وقال أبو بكر: طعامه كل ما فيه، ثم قال تعالى (متاعاً لكم وللسيارة) أي منفعة وقوتاً لكم أيها المخاطبون، والمراد بالبحر جميع المياه.

واستثنى بعض أهل العلم الضفدع ويأتي، والسرطان، وذكر البغوي أن غير السمك قسمان، قسم يعيش في البر كالضفدع والسرطان، فلا يحل أكله، وقسم لا يعيش في البر إلا عيش المذبوح، وذكر منه حية الماء، وهي على شكل الحية، قال: وأكله مباح بالاتفاق، وذكره قول أبي بكر وعمر وغيرهما، ومالك وظاهر مذهب الشافعي، واستثنى آخرون التمساح والحية، لأن التمساح ذو ناب، والحية مستخبثة.

(وقال) تعالى (ويحل لهم الطيبات) أي ويحل الرسول ﷺ للذين يتبعونه، ما كان أهل الجاهلية حرموه على أنفسهم، من البحائر والسوائب والوصائل والحام، ونحو ذلك مما ضيقوا به على أنفسهم، وما حرم عليهم في التوراة من لحوم الإبل والشحوم وغير ذلك، من الطيبات، وكل ما أحل الله من المأكل والمشرب فهو طيب نافع في البدن والدين، وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) وقال ﷺ «إن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين» فقال (يا أيها الرسل كلوا من

الطيبات) وقال (يا أيها الذين آمنـوا كلوا من طيبات مـا رزقناكم).

وقال تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم) وقال ﷺ «وما سكت عنه فهو عفو» ثم قال تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) كالميتة والدم ولحم الخنزير والزنى وغير ذلك من المحرمات، وكل ما حرم الله فهو خبيث ضار في البدن والدين، ثم قال تعالى (ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم) فقد جاءنا صلوات الله وسلامه عليه بالتيسير والسماحة، وقال «بعثت بالحنيفية السمحة» وكانت الأمم قبلنا في شرائعهم ضيق، فوسع الله على هذه الأمة ببركة نبيها ﷺ، (فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه، واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون) في الدنيا والآخرة.

فدلت الآية على أن الله تعالى أحل لنا الطيبات، وهي كل طيب من المطاعم والمشارب والملابس والفروج، وحرم الخبائث كالميتة والدم ولحم الخنزير والنجاسات، وما لم يرد فيه نص تحريم أو تحليل، وكان مما أمر الشرع بقتله كالفواسق، أو نهى عن قتله كالنحلة والنملة فهو حرام، وقال بعض أهل العلم: وما سوى ذلك فالمرجع فيه إلى الأغلب من عادات العرب، فما يأكله الأغلب منهم فحلال، وإلا فحرام لأن الله خاطبهم بهذه الآية فما استطابوا حلال.

وقال الشيخ: وعند أحمد وقدماء أصحابه لا أثر لاستخبات العرب، وأن ما لم يحرمه الشرع حلال، واختاره وقال: أول من قال يحرم الخرقي، ولعل مراده ما يأكل الجيف، لأن الشافعي حرمه بهذه العلة، قال الشيخ: وما يأكل الجيف فيه روايتا الجلالة، وعامة أجوبة أحمد ليس فيها تحريم.

(وقال) تعالى (قل) أي يا محمد لهؤلاء الذين حرموا ما رزقهم الله افتراء على الله (لا أجد فيما أوحي إليّ محرماً) أي لا أجد شيئاً مما حرمتم على أنفسكم حراماً (على طاعم يطعمه) أي آكل يأكله (إلا أن يكون ميتة) وهي ما مات حتف أنفه من غير ذكاة ولا اصطياد، لما فيها من المضرة من الدم المحتقن، فهي ضارة للدين وللبدن، ولهذا حرمها الله عز وجل، ويستثنى من ذلك الجراد والحوت.

ثم قال (أو دماً مسفوحاً) يعني مهراقاً سائلاً، وجاء عن ابن عباس إنما حرم عليكم الدم المسفوح، وعن عائشة إنما نهى عن الدم السافح، وقال ابن عباس أيضاً: يريد ما خرج من الحيوان وهن أحياء، وما خرج من الأوداج عند الذبح، ولا يدخل فيه الكبد والطحال، لأنهما جامدان، وقد جاء الشرع بإباحتهما، ولا ما اختلط باللحم من الدم لأنه غير سائل.

وقال الشيخ: إنما حرم الله الدم المسفوح المصبوب المهراق، فأما ما يبقى في عروق اللحم فلم يحرمه أحد من

العلماء (أو لحم خنزير) أي وحرم عليكم لحم الخنزير، وهو حيوان خبيث، حرم على لسان كل نبي، (فإنه). أي لحم الخنزير (رجس). حرام. (أو فسقاً). عطف على لحم خنزير (أهل لغير الله به). صفة له موضحة لتوغله في باب الفسق، أو هو ما ذبح على غير اسم الله.

وجمهور أهل العلم على أن التحريم لا يختص بهذه الأشياء، بل المحرم بنص الكتاب ما ذكر هنا، وقد حرمت السنة أشياء يجب القول بها مما سيأتي وغيره.

(وعن سلمان) الفارسي رضي الله عنه (أن رسول الله ﷺ سئل عن السمن) وهو ما يخرج من اللبن بالمخض (والجبن) وهو ما يجمد من اللبن (والفراء) وهو حمار الوحش، صيد معروف (فقال: الحلال) أي ما جعله الله لنا حلالاً هو (ما أحلَّ الله في كتابه) ضد ما حرمه (والحرام ما حرمه الله في كتابه) كالميتة والدم ولحم الخنزير وغيرهما مما حرمه الله (وما سكت عنه) فلم يحرمه (فهو مما عفا لكم، رواه الترمذي) والحاكم وغيرهما وفيه مقال، وله شواهد تدل على حصر التحريم والتحليل على الكتاب العزيز، وهو باعتبار اشتماله على جميع الأحكام، ولو بطريق العموم أو الإشارة، أو باعتبار الأغلب، لحديث «أوتيت القرآن ومثله معه» وقال تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم).

فكل ما لم يبين الله ولا رسوله تحريمه من المطاعم والمشارب والملابس والعقود والشروط فلا يجوز تحريمها، فإن الله قد فصل لنا ما حرم علينا، فما كان من هذه الأشياء حراماً فلا بد أن يكون تحريمه مفصلاً، وكما أنه لا يجوز إباحة ما حرم الله فكذلك لا يجوز تحريم ما عفا الله عنه ولم يحرمه، فيباح كل طاهر لا مضرة فيه، وقال الوزير: اتفقوا على أن ما لا يحتاج من الأطعمة إلى ذكاة كالنبات وغيره من الجامدات والمائعات، فإنه يحل أكله، ما لم يكن نجساً بنفسه أو مخالطاً لنجس أو ضاراً أي كسم ونحوه وتقدم.

(وعن جابر) بن عبدالله رضي الله عنه (أن النبي ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية) وفي لفظ الإنسية، وفي رواية أنه وجد القدور تغلي بلحمها فأمر بإراقتها، وقال «لا تأكلوا من لحومها شيئاً» وفي رواية «إنها رجس» وتقدم ما يدل على تحريم لحوم الحمر الأهلية، وهو مذهب جمهور العلماء، وما روي في خلاف ذلك لا يلتفت إليه مع صريح النهي من الشارع، «ومنه إن الله ورسوله ينهيانكم عنها، وإنها رجس من عمل الشيطان» وقال ابن المنذر: لا خلاف اليوم بين أهل العلم في تحريمها، ومفهومه حل الحمر الوحشية، وهو إجماع ثم قال (وأذن في لحوم الخيل متفق عليه) وللترمذي وصححه: أطعمنا لحوم الخيل، ونهانا عن لحوم الحمر، فدل الحديث أيضاً على تحريم لحوم الحمر الأهلية، وحل لحوم الخيل.

(ولهما عن أسماء) بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما قالت (ذبحنا فرساً) وفي لفظ: نحرنا. وتقدم أن النحر في اللبة، والذبح قطع الأوداج في غير الإبل، وفي الكتاب العزيز (فذبحوها) وثبتا في السنة، والجواز مذهب الجمهور (على عهد رسول الله ﷺ فأكلناه) ولأحمد «نحن وأهل بيته»، وورد فيها غير ذلك، فدل الحديثان وغيرهما على حل لحوم الخيل، وقال عطاء لابن جريج: لم يزل سلفك يأكلونه. قال ابن جريج: أصحاب رسول الله ﷺ؛ قال نعم؛ ولم يثبت ما نقل عن ابن عباس في كراهتها، لاستدلاله بقوله (قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرماً) الآية، وخالف أبا حنيفة صاحباه في كراهتها، فالجمهور على حلها للأخبار المتواترة في ذلك، وما تولد بين حمار وحشي وفرس فهو بغل حلال، بخلاف المتولد بين حمار إنسي وفرس فحرام.

(ولهما) أي البخاري ومسلم أيضاً (عن أبي موسى) الأشعري رضي الله عنه قال (رأيته ﷺ يأكل لحم دجاج) فدل الحديث على حله، ولا نزاع فيه، وفي الحديث قصة، وذلك أن رجلاً امتنع منه وحلف فأخبره أبو موسى بذلك.

(وعن أنس) بن مالك رضي الله عنه قال: أنفجنا أرنباً ـ وهي دويبة معروفة تشبه العناق، رجلاها أطول من يديها ـ بمر الظهران، فسعى القوم فلغبوا، فأدركتها فأخذتها، فأتيت بها أبا

طلحة فذبحها قال: و (بعث أبـو طلحة) زيـد بن سهل الأنصاري إلى النبي ﷺ بورك أرنب) الورك هو ما فوق الفخذ (وفخذها فقبله، متفق عليه) ولفظ أبي داود: صدت أرنباً فشويتها، فبعث معي أبو طلحة بعجزها إلى رسول الله ﷺ.

فدل الحديث على جواز أكل الأرنب، وهو إجماع إلا ما روي عن عبدالله بن عمر وأبي حنيفة، لما روي أنه ﷺ لم يأكلها، وأمر أصحابه أن يأكلوها، ولا يدل على الكراهة لو صح، فما فعله ﷺ لا كراهة فيه، ما لم ينسخ أو يكن من خصائصه ﷺ، وقال النووي: أكلها حلال عند الأئمة الأربعة والعلماء كافة، إلا ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه.

(ولهما) أي البخاري ومسلم وغيرهما (عن ابن عباس) رضي الله عنهما (قال أكل الضب) دويبة معروفة أكبر من الحرذون يقال إنه يعيش طويلاً، حنذ ووضع (على مائدة رسول الله ﷺ) وذلك أنه لما أخبر به رفع يده، وفيه قال خالد: أحرام؟ قال «لا، ولكن لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه» قال خالد: فاجتررته فأكلته، ورسول الله ﷺ ينظر، فلم ينهني، ولمسلم من حديث ابن عمر «كلوا فإنه حلال» فدل الحديث على أن الضب حلال، وهو إجماع إلا ما روي عن بعض الحنفية من كراهته، وقال النووي: لا يصح كراهتـه عن أحد، وإن صح فمحجوج بالنصوص، وإجماع من قبله، وكونه ﷺ عافه لا ينافي كونه لا يعيب طعاماً قط، لأن عدم العيب إنما هو فيما صنعه، وما ذكر أنه

مسخ، فثبت أن الممسوخ لا عقب له.

(وعن ابن أبي عمارة) واسمه عبد الرحمن بن عبدالله، وثقه النسائي وغيره (قلت لجابر) بن عبدالله رضي الله عنه (الضبع صيد) أي صيد حلال، يحل أكله، والواحد هو الذكر، والأنثى ضبعان وتقدم (قال نعم) أي هو صيد (قلت: آكلها؟ قال نعم) أي فهي حلال (قلت: قاله رسول الله ﷺ؟ قال نعم) أي قال هي صيد حلال (رواه الخمسة، وصححه الترمذي) والبخاري وابن حبان وغيرهم، ولفظ أبي داود عن جابر قال: سألت رسول الله ﷺ عن الضبع، فقال «هي صيد، ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم» ولأحمد من حديث جابر أمرنا بأكل الضبع، واحتج به أحمد.

والحديث وغيره دليل على جواز أكل الضبع، وهو مذهب الشافعي وأحمد لهذا الحديث وغيره، وقال الشافعي ما زال الناس يأكلونها، ويبيعونها بين الصفا والمروة من غير نكير، وقال الشيخ: مباحة عند الجماهير مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، لقوله «إنها صيد وأمر بأكلها» اهـ. ولأن العرب تستطيبه وتمدحه، واستدل من منع منه بحديث «كل ذي ناب من السباع» وجميع أسنانها عظم واحد، كصفيحة نعل الفرس، فلا يدخل في عموم النهي، وقال ابن القيم: إنما حرم ما له ناب من السباع العادية بطبعها كالأسد، وأما الضبع فإنما فيها أحد الوصفين وهو كونها ذات ناب، وليست من السباع العادية،

والسبع إنما حرم لما فيه من القوة السبعية، التي تورث المغتذي بها شبهها، ولا تعد الضبع من السباع، لا لغة ولا عرفاً.

(وتقدم) أي في باب محظورات الإحرام من حديث أبي قتادة في قصة صيده الحمار الوحشي (أمره) أصحابه (بالأكل من الحمار الوحشي) قال أبو قتادة فقال النبي ﷺ لأصحابه ـ وكانوا محرمين ـ «هل منكم أحد أمره أو أشار إليه؟» فقالوا لا. قال «فكلوه» والحديث متفق عليه ولا نزاع في حله.

(وعن ابن أبي أوفى) رضي الله عنه (قال غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد) وهو معروف، والواحدة جرادة، وتقدم قوله «أحلت لنا ميتتان ودمان، أما الميتان فالجراد والحوت». والحديث دليل على حل الجراد، وهو إجماع، وللبخاري: نأكل الجراد معه. ولابن ماجه كان أزواج النبي ﷺ يتهادين الجراد في الأطباق.

(وعن ابن عمر) رضي الله عنه (مرفوعاً) أي إلى النبي ﷺ أنه قال (أحلت لنا ميتتان ودمان) وأخرجه ابن مردويه وغيره بلفظ «يحل من الميتة اثنتان، ومن الدم اثنتان» (أما الميتتان) أي المحللتان (فالجراد) واحدته جرادة وسمي بذلك لأنه يجرد الأرض من النبات، (والحوت) السمك، وقد غلب في الكبير منه.

والجمهور على إباحة ميتة البحر، سواء ماتت بنفسها أو

ماتت بالاصطياد، وقال أبو بكر: الطافي على البحر حلال، ولا خلاف بين العلماء في حل السمك على اختلاف أنواعه، لقوله تعالى (أحل لكم صيد البحر) وحديث «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته» واستثني الضفدع للخبر، والسرطان والتمساح ونحوه للاستخباث والضرر اللاحق من السم. (وأما الدمان) أي المحللتان (فالطحال) لحمة معروفة كالغدة، لازقة في الجنب الأيسر من الحيوان (والكبد) معروفة من سائر الحيوان، وهما دمان مباحان (رواه أحمد) وابن ماجه والدارقطني، وفيه مقال وصححه غير واحد موقوفاً، وله حكم الرفع.

(وعن ابن عباس) رضي الله عنهما قال (نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع) رواه البخاري، ولمسلم من حديث أبي ثعلبة «كل ذي ناب من السباع فأكله حرام» وله من حديث أبي هريرة نحوه، والناب السن خلف الرباعية، جمعه أنياب، والسباع جمع سبع، وهو المفترس من الحيوان، قال ابن الأثير: نهى عن كل ذي ناب من السباع، وهو ما يفترس من الحيوان، ويأكله قهراً وقسراً، كالأسد والذئب والنمر ونحوه، وتقدم قول ابن القيم في اعتبار هذين الوصفين، وإسلام أبي هريرة بعد نزول: (قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرماً) فالحديث مفسر ومبين لما حرم من السباع، وإليه ذهب جمهور العلماء، أبو حنيفة والشافعي وأحمد، وروي عن مالك الكراهة.

(و) نهى عن (كل ذي مخلب من الطير) المخلب بكسر الميم، وهو لما يصيد من الطير، قال النووي: وتحريمه مذهب الجمهور أبي حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم، وقال مالك يكره، والحديث (رواه مسلم) وغيره، وله نحوه من حديث أبي ثعلبة وأبي هريرة، ولأحمد من حديث العرباض: «حرم يوم خيبر كل ذي مخلب من الطير»؛ فاستفاضت السنة بالنهي عنه، والنهي يقتضي التحريم، وحكى بعض المالكية عن مالك مثل قول الجمهور، تحريم كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير.

وقال ابن القيم: وقد تواترت الآثار عن النبي ﷺ بالنهي عن أكل كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير، وصحت صحة لا مطعن فيها، من حديث علي وابن عباس وأبي هريرة وأبي ثعلبة، وقال الشيخ: إن الغاذي شبيه بالمغتذي، فيصير في نفسه من الظلم والعدوان بحسب ما اغتذى به اهـ. وما له مخلب يصيد به كالبازي والصقر والشاهين والباشق ونحوها فحرام، لهذه النصوص وغيرها.

(زاد الترمذي من حديث جابر: ولحوم البغال) ولفظه: حرم رسول الله ﷺ - يعني يوم خيبر - لحوم الحمر الإنسية، ولحوم البغال، وكل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير» وسنده لا بأس به، وأصله في الصحيحين، فدلت الأحاديث على تحريم ما ذكر، ومنها تحريم لحوم البغال، وهو

قول جمهور العلماء، وروي عن الحسن خلافه، ولعله لم يبلغه النهي.

(وله عنه) أي وللترمذي من حديث جابر (نهى عن أكل الهر) واسمه أيضاً السنور والقط، معروف وهو عند مسلم من حديث جابر أيضاً أنه ﷺ «نهى عن ثمن الكلب والسنور»، وظاهر الأحاديث تحريم أكله، سواء كان أهلياً وفاقاً، أو وحشياً عند الجمهور، وقد يقال؛ يعمها اللفظ، ولأنه من ذوات الأنياب.

وروي من طريق عيسى بن نميلة، وهو ضعيف أن أبا هريرة قال: ذكر عند النبي ﷺ القنفذ، فقال «خبيثة من الخبائث» فقال ابن عمر إن كان قاله رسول الله ﷺ فهو كما قال، وكرهه مالك وأبو حنيفة، ورخص فيه الشافعي، وقال بعض أهل العلم: الأصل الحل حتى يقوم دليل على الحرمة، وقيل أو يتقرر أنه مستخبث في غالب الطباع؛ وقال الشيخ: حرم الله الخبائث من المطاعم إذ هي تغذى تغذية خبيثة، توجب للإنسان الظلم والعدوان، وقال الخبائث نوعان، ما خبثه لعينه ولمعنى قام به، كالدم والميتة ولحم الخنزير، وما خبثه لكسبه، كالمأخوذ ظلماً، أو بعقد محرم كالربا والميسر، فالأول كل ما حرم ملامسته، كالنجاسات حرم أكله، وليس كل ما حرم أكله حرم ملامسته كالسموم.

(وعن عبد الرحمن) بن عثمان بن عبدالله (التيمي) القرشي ابن أخي طلحة بن عبيدالله الصحابي، قيل إنه أدرك النبي ﷺ، وليست له رؤية، أسلم يوم الفتح، وقتل مع ابن الزبير رضي الله عنهما، قال: (إن طبيباً سأل النبي ﷺ عن الضفدع) بزنة الخنصر، مائية معروفة (يجعلها في دواء) أي يجعل لحمها مع أشياء ترياقاً، وكذا شحمها (فنهى عن قتلها، رواه أحمد) وصححه الحاكم، ورواه أبو داود والنسائي والبيهقي بلفظ: ذكر طبيب عند النبي ﷺ دواء، وذكر الضفدع يجعلها فيه، فنهى عن قتل الضفادع؛ وللبيهقي أيضاً من حديث ابن عمرو «لا تقتلوا الضفادع، فإن نقيقها تسبيح» وقال: إسناده صحيح، وهو دليل على تحريم قتل الضفادع، وتحريم أكلها، والتداوي بها، وفي الإنصاف محرمة بلا خلاف أعلمه.

(وتقدم) أي في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها (قوله ﷺ: خمس فواسق) فلا حرمة لهن بحال لفسقهن (يقتلن في الحل) ضد الحرم (و) يقتلن في (الحرم) وهو الذي لم يحل انتهاكه بقتل صيد ونحوه. ولفظه «الغراب والفأرة والعقرب والحدأة والكلب العقور» فدل الحديث على أن هذه الخمس محرمة، لأنه أباح قتلها في الحرم، ولا يجوز قتل صيد مأكول في الحرم، فدل على حرمتها، وسميت فواسق لخبثها، ولخروجها عن خلق معظم الحشرات ونحوها، بزيادة الضرر والأذى، فأما الغراب فالمراد منه ما يأكل الجيف، كالأبقع والغداف والأسود

الكبير، لا غراب الزرع، والفأرة دويبة في البيوت معروفة، والعقرب ـ وفي لفظ «والحية» مكان الفأرة ـ والحدأة بكسر الحاء وفتح الدال، وهي أيضاً من الجوارح.

والكلب العقور وهو كل سبع يعقر أي يجرح ويقتل ويفترس، كالأسد والنمر والذئب، وغلب اسم الكلب على الحيوان النابح، وإلا فالكلب يقع على كل سبع يعض، وقال أبو المعالي: الأمر بقتل الكلاب منسوخ، وصح أنه أمر به ثم نهى عنه، واستقر الشرع على التفصيل، مثل إن كان عقوراً، وأمر بقتل الأسود البهيم، وهو في الإبتداء، وهو الآن منسوخ، قال النووي: ولا مزيد عليه، واتفقوا على أنه يحرم اقتناء الكلب لغير حاجة، مثل أن يقتني كلباً إعجاباً بصورته أو للمفاخرة، فهذا حرام بلا خلاف، وحكاه الوزير وغيره.

والترخيص لثلاثة: الزرع والماشية والصيد، وهذا جائز بلا خلاف، وأما العقرب، وكذا الحية فقال الشيخ: أكل الحيات والعقارب حرام مجمع عليه، فمن أكلها مستحلاً لها استتيب، ومن اعتقد التحريم وأكلها فهو فاسق، عاص لله ورسوله.

(وعن ابن عباس) رضي الله عنهما: (نهى النبي ﷺ عن قتل أربع من الدواب) وهن مما يدب من الحيوان، إحداهن (النملة) وحكي أن تحريمها إجماع، وذكر البغوي والخطابي أن المراد به السليماني، لانتفاء الأذى منه، دون الصغير (والنحلة)

وهي نوع من الحيوان معروف، حريص على جمع الغذاء (والهدهد) وهو طائر معروف، ذو خطوط وألوان كثيـرة، (والصرد) وهو طائر فوق العصفور (رواه أبو داود) ورواه أحمد، وصححه ابن حبان وقال البيهقي؛ هو أقوى ما ورد في هذا الباب، ورجاله رجال الصحيح، والحديث دليل على تحريم قتل الأربع المذكورة، ويؤخذ منه تحريم أكلها، لأنه لو حل لما نهى عن القتل. وفي الرعاية: ويحرم خفاش وهو الوطواط، وقال أحمد: ومن يأكل الخفاش؟!.

(وعن أم شريك) القرشية العـدوية رضي الله عنهـا (مرفوعاً) أنه (أمر بقتل الوزغ) جمعه أوزاغ، وهو من الحشرات المؤذية، قال ابن عبد البر؛ مجمع على تحريمه، وسام أبرص جنس منه، وهو كباره (متفق عليه) زاد البخاري «وكان ينفخ على إبراهيم عليه السلام» يعني في النار، لما جبل عليه من العداوة لنوع الإنسان، ولمسلم من حديث أبي هريرة من قتله في أول ضربة كان له مائة حسنة، وفي الثانية دون ذلك، وفي الثالثة دون ذلك، حسب المبادرة بقتله.

وقال الوزير: اتفقوا على أن حشرات الأرض محرمة إلا مالكاً فإنه كرهها. (ونهى) يعني النبي ﷺ من حديث ابن عباس، وابن عمر، وعمرو بن شعيب وغيرهم (عن أكل الجلالة) وهي الحيوان الذي يأكل العـذرة، وكذا بيضهـا

(وألبانها، رواه الخمسة) وسواء في ذلك الإبل والبقر والغنم والدجاج والأوز وغيرها، مما يلتقط العذرة، وجزم النووي وغيره أنه إذا كان أكثر علفها، وإن كان أكثره الطاهر فليست جلالة، وقيل الاعتداد بالرائحة والنتن، فإن تغير ريح مرقها أو لحمها أو طعمها أو لونها فهي جلالة.

والنهي حقيقة في التحريم، والأحاديث الواردة في ذلك ظاهرة في تحريم أكل لحم الجلالة، وشرب لبنها، ومتى علفت طاهراً، فطاب لحمها حل، لأن علة النهي التغير، وقال الجمهور: لا تؤكل حتى تحبس أياماً، وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد يباح أكل لحم الجلالة وأكل بيضها وإن لم تحبس، مع استحبابهم حبسها، وكراهيتهم لأكلها بدون حبسها، وكذا عند الجميع أكل الثمار والزروع والبقول، وإن كان سقيها بالماء النجس، وقال الشيخ وابن القيم وغيرهما: أجمع المسلمون على أن الدابة إذا أعلفت بالنجاسة، ثم حبست وأعلفت بالطاهرات حل لبنها ولحمها، وكذلك الزروع والثمار إذا سقيت بالماء النجس، ثم سقيت بالطاهر، حلت لاستحالة وصف الخبث، وتبدله بالطيب اهـ.

وكره بعض أهل العلم أكل تراب وفحم وطين وغدة وأذن قلب، وبصل وثوم ونحوهما ما لم ينضج بطبخ، وقال الخلوتي: كدخان ما لم يضر، فإن ضر حرم إجماعاً؛ وقال بحرمته جماعة من أتباع الأئمة، وأهل الطب.

فصل في المضطر

أي في بيان حكم ما يباح للمضطر تناوله مما حرم عليه، كالميتة ومـال الغير، والمضطر من أصابته الضرورة الداعية إلى تناول شيء من ذلك، والأصل في إباحته له الكتاب والسنة والإجماع؛ (قال تـعالى: فمن اضطر في مخمصة) أي جهد في مجاعة تخمص لها البطون، والإضطرار الوقوع في الضرورة، والمخمصة خلو البطن من الغذاء، يقال رجل خميص البطن، إذا كان طاوياً خاوياً، أي فمن وقع في ضرورة فله تناول شيء من المحرمات التي ذكر الله في هذه الآية، وهي قوله (حرمت عليكم الميتة) الآية أبيحت له لضرورة الحاجة إلى ذلك، تفادياً من الموت، أو مباديه. (غير متجانف لإثم) أي غير مائلٍ إلى إثم، أو منحرف إليه، أو مختار له، أي فأكل مما تقدم تحريمه عليه لضرورته (فإن الله غفور رحيم) لا يؤاخذه بأكله.

(وقال) تعالى (فمن اضطر) بكسر النون أي أحوج وألجيء وأصابته الضرورة إلى تناول شيء مما حرم عليه من الميتة ونحوها (غير باغ) أي في غير بغي، وأصله قصد الفساد (ولا عاد) أي متعد، والعدوان مجاوزة الحد، قال ابن عباس وغيره: غير باغ في الميتة، ولا عاد في أكله، بأن يتعدى حلالاً إلى حرام يجد عنه مندوحة، وقيل: غير مجاوز القدر الذي أحل له، ولا مقصر فيما أبيح له فيدعه، حتى قيل: من اضطر إلى الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكله ولم يشرب حتى مات دخل النار؛ وحتى قيل:

إنه عزيمة، وقال ابن القيم: الباغي الذي يبتغي الميتة مع قدرته على مباح غيرها، والعادي الذي يتعدى قدر الحاجة، وقال الشيخ: غير باغ ولا عاد، صفة لضرورة الباغي، الذي يبتغي المحرم مع قدرته على الحلال، والعادي الذي يتجاوز قدر الحاجة، كما قال (فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم) وهذا قول أكثر السلف، وهو الصواب بلا ريب.

وقال: وليس في الشرع ما يدل على أن العاصي بسفره لا يأكل الميتة، ولا يقصر، ولا يفطر، بل نصوص الكتاب والسنة عامة مطلقة، كما هو مذهب كثير من السلف، وهو مذهب أبي حنيفة، وأهل الظاهر، وهو الصحيح اهـ. فدلت الآيتان على إباحة المحرمات عند الإضطرار، حضراً وسفراً، لأنها مطلقة غير مقيدة، ولأن الإضطرار يكون في الحضر والسفر، ولفظ (فمن اضطر) عام في كل مضطر، وفسر بعضهم غير الباغي أنه غير الطالب ما ليس له طلبه، بأن يأخذ ذلك من مضطر آخر مثله، (فإن الله غفور رحيم) لا يؤاخذه بذلك.

قال الشيخ: والمضطر يجب عليه أكل الميتة في ظاهر مذاهب الأئمة الأربعة وغيرهم، لا السؤال، قال: وليس له أن يعتقد تحريمها حينئذ، ولا يكرهها، وإباحتها له لأن مصلحة بقاء النفس مقدم على دفع تلك المفسدة، مع أن ذلك عارض لا يؤثر اهـ. ومن محاسن الشريعة تحريم الميتة لما فيها من خبث التغذية، فإن اضطر إليها أبيحت له، وانتفى وجه الخبث منها

حال الإضطرار، لأنه غير مستقل بنفسه في المحل المغتذى به، بل هو متولد من القابل والفاعل، فإن ضرورته تمنع قبول الخبث الذي في المغتذى به، فلم تحصل تلك المفسدة، لأنها مشروطة بالإختيار الذي به يقبل المحل خبث التغذي، فإذا زال الإختيار زال شرط القبول، فلم تحصل المفسدة أصلاً.

(وقال) تعالى (ويمنعون الماعون) وقبلها قوله تعالى (الذين هم عن صلاتهم ساهون، الذين هم يراؤن) فجمعوا بين سهوهم عن صلاتهم، فأخروها عن وقتها، وبين المراءات، ومنع الماعون، كالدلو والماء والملح والنار، وغير ذلك مما تشتد الحاجة إليه، فلا هم أحسنوا عبادة ربهم، ولا أحسنوا إلى خلقه حتى ولو بإعارة ما ينتفع به ويستعان به، مع بقاء عينه ورجوعه إليهم، قال ابن عباس وابن مسعود وغيرهما: الماعون هو ما يتعاطاه الناس بينهم، ويتعاونونه، من الفأس والقدر والدلو وأشباه ذلك، وقال: كنا أصحاب رسول الله ﷺ نتحدث أن الماعون الدلو والفأس والقدر، لا يستغنى عنهن.

وقال عكرمة: رأس الماعون الزكاة، وأدناه المنخل والدلو والإبرة، ويجمع ذلك ترك المعاونة بمال أو منفعة، حتى قال بعضهم: الماعون المعروف، وفي الحديث «كل معروف صدقة» وروي فيه أحاديث مرفوعة، فيكون محظوراً شرعاً، وكذا عقلاً، واستدل بعض الفقهاء بعموم الآية، والتي قبلها على أن من لم يجد إلا طعام غيره، لزم صاحب الطعام بذل ما يسد رمق

المضطر، ما لم يكن ربه مضطراً إليه، أو خائفاً فإن أبى رب الطعام، مع عدم ضرورته، فللمضطر أخذه منه، بالأسهل فالأسهل، فإن منعه فله قتاله، فإن قتل المضطر ضمنه رب الطعام، بخلاف عكسه، وإن منعه إلا بما فوق القيمة أخذه، ولم يلزمه إلا القيمة.

وقال الشيخ: إن كان فقيراً فلا يلزمه عوض، إذ طعام الجائع، وكسوة العاري، فرض كفاية، ويصيران فرض عين على المعين، إذا لم يقم به غيره اهـ. وإن بادر رب الطعام فباعه أو وهبه قبل الطلب صح، ويستحق المضطر أخذه من المشتري أو المتهب، وبعد الطلب لا يصح البيع، قال ابن رجب وغيره: في الأظهر قال الشيخ: وإذا وجد المضطر طعاماً لا يعرف مالكه، وميتة فإنه يأكل الميتة، إذا لم يعرف مالك الطعام، وأمكن رده إليه بعينه، أما إذا تعذر رده إلى مالكه، بحيث يجب أن يصرف إلى الفقراء كالغصوب، والأمانات التي لا يعرف مالكها، فإنه يقدم ذلك على الميتة.

(وعن أبي واقد) الليثي رضي الله عنه قال: (قلت يا رسول الله إنا بأرض تصيبنا المخمصة، فما يحل لنا من الميتة قال إذا لم تصطبحوا) أي تأكلوا صباحاً، وهو أول النهار، وهو الغداء، معروف عند العرب (ولم تغتبقوا) أي تأكلوا عشية، والصبوح والغبوق شرب اللبن أول النهار وآخره، ثم استعملا في الأكل للغداء والعشاء (ولم تحتفئوا) بكسر الفاء أي تظهروا

(بها بقلا فشأنكم) البقل هو ما ينبت في بزره، وشأنكم أي عليكم به، وقال الأزهري: أراد إذا لم تجدوا ألـبنة تصطبحونها، أو شراباً تغتبقونه، ولم تجدوا بعد عدم الصبوح والغبوق بقلة تأكلونها، حلت لكم الميتة، قال وهو الصحيح، وفي حديث العامري قال: «ما طعامكم؟ قلنا: نغتبق ونصطبح» قال عقبة: قدح غدوة، وقدح عشية «قال: ذاك وأبي الجوع، فأحل لهم الميتة على هذه الحال».

والآية المتقدمة دلت على أنه يجوز أكـل المعتاد للمضطر في أيام عدم الإضطرار، والجمهور إلى أنها الحالة التي يصل به الجوع فيها إلى حد الهلاك، أو إلى مرض يفضي إليه، وتقدم بيان انتفاء الخبث في نحو الميتة عند الإضطرار، وقال ابن أبي جمرة: الحكمة في ذلك أن في الميتة سمية شديدة، فلو أكل ابتداء لأهلكته، فشرع له أن يجوع، ليصير في بدنه بالجوع سمية، هي أشد من سمية الميتـة، والحديث (رواه أحمـد) ورواه الطبراني، ورجاله ثقات.

(ونه) أي الإمام أحمد وأبي داود بسند جيد (عن جابر) بن عبدالله رضي الله عنهما (أن أهل بيت كانوا بالحرة) أرض بظاهر المدينة، بها حجارة سود (فماتت عندهم ناقة) لهم أو لغيرهم، ولأبي داود أن رجلاً نزل الحرة ومعه أهله وولده، فقال رجل إن ناقة لي ضلت فإن وجدتها فأمسكها، فوجدها ولم يجد صاحبها، فمرضت. فقالت امرأته: انحرها. فأبى، فنفقت، فقالت:

اسلخها حتى نقدد شحمها ولحمها، ونأكله، فقال حتى أسأل رسول الله ﷺ، فأتاه فسأله، فقال: هل عندك غنى يغنيك، قال: لا (فرخص لهم رسول الله ﷺ في أكلها، قال: فعصمتهم بقية شتائهم أو سنتهم) فدل الحديث على جواز تناول المضطر من الميتة ما يكفيه، كما هو نص القرآن، ولاخلاف في ذلك.

(وعن ابن عمر) رضي الله عنهما (مرفوعاً) إلى النبي ﷺ أنه قال (لا يحلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه، متفق عليه) وفيه «أيحب أحدكم أن تؤتى مشربته» أي الغرفة التي يجمع فيها الطعام «فينتشل طعامه؟ وإنما تخزن لهم ضروع مواشيهم أطعمتهم».

ولأحمد من حديث اليثربي «لا يحل لامرىء من مال أخيه إلا ما طابت به نفسه».

فدل الحديث وما في معناه على أنه لا يحل أن يحلب ماشية غيره إلا بإذنه، لنهيه ﷺ عن ذلك، وبالغ حتى شبه ما في ضروع المواشي من اللبن بالمشربة، في حفظها لما فيها من الطعام، فكما أن هذه يحفظ فيها الإنسان طعامه، فتلك تحفظ له شرابه، وهو لبن ماشيته، وكما أن الإنسان يكره دخول غيره إلى غرفة طعامه لأخذه، كذلك يكره حلب غيره لماشيته، فلا يحل الجميع إلا بإذن المالك، والجمع بينه وبين ما يأتي، أن النهي

متناول للمحتلب غير الشارب، كالمتخذ خبنة من الثمار، وأحاديث الإباحة للمحتلب الشارب فقط.

(وعن سمرة) رضي الله عنه (مرفوعاً إذا أتى أحدكم على ماشية) أي ليحلب ويشرب (فإن كان فيها صاحبها فليستأذنه) وظاهره الجواز، سواء كان مضطراً إلى الشرب، أو لا، لعدم تقييده بحد، ولا تخصيصه بوقت، ثم قال: (ولا يحمل) فأجاز التناول للكفاية فقط، ومنع من الحمل، رواه أبو داود وغيره و(صححه الترمذي) وقال ابن المديني: سماع الحسن من سمرة صحيح، وفي معناه أحاديث تشهد لصحته.

(ولأحمد عن أبي سعيد نحوه) ولفظه «إذا مر أحدكم بإبل، فأراد أن يشرب من ألبانها، فليناد: يا صاحب الإبل أو يا راعي الإبل، فإن أجابه وإلا فليشرب».

(وقال في الحائط نحو ذلك) أي «إذا أتى أحدكم حائطاً فأراد أن يأكل فليناد: يا صاحب الحائط، ثلاثاً، فإن أجابه وإلا فليأكل» ورواه ابن ماجه وأبو يعلى وابن حبان والحاكم وغيرهم، قال ابن القيم: وذهب إلى القول بهما أحمد في إحدى الروايتين، والحديث الثالث عن ابن عمر، فذهبت طائفة إلى أنها محكمة، وأنه يسوغ الأكل من الثمار، وشرب اللبن، لضرورة وغيرها، ولا ضمان عليه، وهذا المشهور عن أحمد، وقالت طائفة: إلا لضرورة، مع ثبوت العوض، وهو المنقول

عن الثلاثة، لقوله تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وخبر إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام» وهذا أكل بإباحة الشارع.

وقيل إن احتلب للحمل كان حراماً، وهذا المنهي عنه، وإن كان للشرب فلا، ويدل عليه قوله في حديث عمرو بن شعيب «من أصاب منه من ذي حاجة، غير متخذ خبنة فلا شيء عليه» ويدل على الجواز حديث عباد بن شرحبيل، ورافع ابن عمرو.

فلأبي داود والترمذي وغيرهما من حديث أبي رافع كنت أرمي نخل الأنصار، فأخذوني فذهبوا بي إلى رسول الله ﷺ؛ فقال «يا رافع لِمَ ترم نخلهم؟» قلت: الجوع. قال «لا ترم، وكل ما وقع» صححه الترمذي، ولأبي داود من حديث شرحبيل نحوه، وقال لصاحبه «ما علمته إذ كان جاهلاً ولا أطعمته إذ كان جائعاً».

وأبي سعيد الخدري: روى عنه من يميز حديثه مع أنه موافق لغيره، مما يدل على أنه محفوظ وأن له أصلاً، ولذلك صححه ابن حبان، قال المقبلي: ووجه موافقته للقانون الشرعي، ظاهر فيمن له حق الضيافة، كابن السبيل، وفي ذي الحاجة مطلقاً، وسياقات الحديث تشعر بالإختصاص بمن هو كذلك، فهو المتيقن، وأما الغني الذي ليس له حق الضيافة،

فمشكوك فيه، فيبقى على المنع الأصلي ا هـ. وهذه الأحاديث مخصصة لحديث ابن عمر ونحوه، وحديث: «ليس في المال حق سوى الزكاة» كما ورد في الضيافة، وسد رمق المسلم ونحوه.

فصل في الضيف

أي في بيان حكم الضيف، وضيافته، ومن تجب عليه، وله، والضيف يطلق على الواحد والجمع، وقد يجمع على أضياف وضيوف وضيفان، والضيف هو المجتاز بالقرى والأمصار وغيرها فتجب للمسلم المجتاز بالقرى دون الأمصار عند الأكثر، لأن الأمصار يكون فيها السوق والمساجد وغيرها، فلا يحتاج مع ذلك إلى الضيافة، بخلاف القرى، فإنه يبعد فيها البيع والشراء، فوجبت ضيافة المجتاز بها، وإيواؤه، لوجوب حفظ النفس، ودل على مشروعية الضيافة الكتاب والسنة.

(قال تعالى: هل أتاك) أي هل جاءك يا محمد (حديث) أي خبر (ضيف إبراهيم المكرمين) سموا ضيفاً لأنهم كانوا في صورة الضيف، ولأن الخليل حسبهم كذلك، وسماهم مكرمين، أي عند الله لقوله (بل عباد مكرمون)، أو عند الخليل حين أكرمهم بنفسه، وعجل لهم القرى، وقرىء (مكرمين) بالتشديد، (إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً) أي نسلم عليك سلاماً (قال سلام) أي عليكم سلام، قيل: أي نحن وأنتم سلم و (قوم

منكرون) أي للسلام الذي هو علم الإسلام، أو لأنهم ليسوا ممن عهدهم من الناس، أو قاله لهم للتعرف.

(فراغ إلى أهله) أي ذهب إليهم على خفية من ضيفه (فجاء بعجل) هو ولد البقرة (سمين) ممتلىء الجسد من الشحم واللحم، (فقربه إليهم) وضعه لديهم، ففيه أن من إكرام الضيف أن يقدم له أكثر مما يأكل، وأن لا يوضع بموضع ثم يدعى إليه، (قال ألا تأكلون) قيل عرض للأكل، وقيل إنكار لعدم تعرضهم للأكل، ولا ريب أنه تلطف وعرض حسن، وانتضمت هذه الآية آداب الضيافة.

(وقال) تعالى (ويؤثرون على أنفسهم) يقدمون المهاجرين على أنفسهم، فيما عندهم من الأموال (ولو كان بهم خصاصة) حاجة إلى ما عندهم، نزلت في الأنصاري الذي قدم للضيف قوته وعياله، والإيثار هو تقديم الغير على النفس في حظوظها الدنيوية، رغبة في الحظوظ الدينية، وذلك ينشأ عن قوة النفس، والصبر على المشقة، قال: (ومن يوق شح نفسه) أي من سلم من الحرص الشديد، الذي يحمله على ارتكاب المحارم، (فأولئك هم المفلحون).

(وفي الصحيح) أي صحيح البخاري (عن أبي هريرة) رضي الله عنه أنه قال: أتى رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: أصابني الجهد، فأرسل إلى نسائه، فلم يجد عندهن شيئاً، فقال

«ألا رجل يضيفه الليلة يرحمه الله» إلى آخر الحديث، وذلك (أنها نزلت في أبي طلحة) زيد بن سهل الأنصاري، يعني قوله (ويؤثرون على أنفسهم) قال أبو طلحة: أنا يا رسول الله؛ ثم (قال لامرأته) أم سليم بنت ملحان الأنصارية (هذا ضيف رسول الله ﷺ) أي نزل به وليس عنده ما يضيفه، لا تدخريه شيئاً.

(فقالت: والله ما عندي) أي ليس لديّ (إلا قوت الصبية) أي ما يقوت الصغار (فقال نومي صبيانك) أرقديهم، يقال: نومه فنام سكن (وأطفئي السراج) لئلا يروا ما يصنعون، ونطوي بطوننا الليلة (وقدمي ما عندك) من القوت (للضيف) وهو يقال للمفرد وللجمع، النازل بك (ونوهمه أنا نأكل) ليأكل، والوهم ما يقع في القلب من الخاطر، وفيه «لقد عجب الله من فلان وفلانة في صنعيهما البارحة».

(وله عنه) أي وللبخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه (في قصة قدح اللبن) وكان قد اشتد به الجوع، فمر به النبي ﷺ، وعرف ما به فدعاه، وإذا قدح لبن أهدي إليه فقال له: ادع أهل الصفة وأخذوا مجالسهم، فقال «خذ فاعطهم» فجعل يعطي الرجل منهم فيشرب حتى يروى، حتى انتهى إلى النبي ﷺ (قال له) أي قال لأبي هريرة (اقعد فاشرب فشربت) أي من ذلك القدح (فقال اشرب فشربت، فما زال يقول: اشرب. حتى قلت: لا أجد له مسلكاً) قال «فأرنيه» فأعطيته

القدح، فحمد الله وأثنى عليه، وشرب الفضلة.

ففي الحديث علم من أعلام النبوة، وتقديم أهل الصفة، فهم كالضيوف.

(وعن أبي شريح) خويلد بن عمرو الخزاعي (مرفوعاً) إلى النبي ﷺ أنه قال (من كان يؤمن بالله) يعني الإيمان الكامل، المنجي من عذاب الله (واليوم الآخر) أي بيوم القيامة، المستعد المجتهد في فعل ما يدفع به أهواله، فيأتمر بما أمر الله به، وينتهي عما نهى عنه، ومن جملة ما أمر به قوله (فليكرم ضيفه) وهو القادم من السفر، النازل عند المقيم، ويطلق على الواحد والجمع والذكر والأنثى، والضيافة من مكارم الأخلاق، ومحاسن الدين، واستدل الجمهور بقوله (جائزته) أنها ليست واجبة، وفسروها بالعطية، والصلة التي أصلها على الندب وأن معناه الإهتمام بالضيف في اليوم والليلة (قالوا) يا رسول الله (وما جائزته؟ قال: يومه وليلته).

والحديث دليل على وجوبها، لتأكد ذلك بقوله «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر» فإن فعل خلاف ذلك، فعل من لا يؤمن بالله واليوم الآخر، وفروع الإيمان مأمور بها، ثم تعليق ذلك بإكرام الضيف، وهو أخص من مطلق الضيافة، فدل على لزومها، ولغير ذلك مما يأتي وغيره، قال (والضيافة أي القرى (ثلاثة أيام) أي طعام الضيف وشرابه ومسكنه، وعلف دابته

(فما كان وراء ذلك فهو صدقة) أي معروف، إن شاء فعل، وإن شاء ترك، فصرح أن ما قبل ذلك واجب شرعاً (ولا يحل له أن يثوي) أي يقيم (عنده حتى يحرجه. متفق عليه) أي حتى يوقعه في الحرج وهو الإثم، لأنه قد يكدره، فيقول: هذا الضيف ثقيل، أو قد ثقل علينا بطول إقامته، أو يتعرض له بما يؤذيه، أو يظن به ما لا يجوز.

قال النووي: وهذا محمول على ما إذا أقام بعد الثلاثة بغير استدعائه، وأما إذا استدعاه وطلب منه إقامته، أو علم أو ظن منه محبة الزيادة على الثلاث أو عدم كراهته فلا بأس بالزيادة، لأن النهي إنما جاء لأجل كونه يؤثمه، فلو شك لم يحل له.

(ولهما) أي البخاري ومسلم وغيرهما (عن عقبة) بن عامر رضي الله عنه قال (قلت يا رسول الله إنك تبعثني) في العمل (فننزل بقوم لا يـقرونا) أي لا يـضيفونا (فما تأمرنا) أي أن نفعل إذا لم يضيفونا (قال: إن نزلتم بقوم، فأمروا لكم بما ينبغي للضيف) أي من الإكرام بما لا بد منه من طعام وشراب، وما يلتحق بهما (فاقبلوا) أي ما ينبغي للضيف من القرى (وإن لم يفعلوا) أي فلم يقروكم (فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم).

فدل على وجوب حق الضيف مع ما تقدم، وقيل هذا حيث لم يكن بيت المال، وقيل حيث كانت المواساة واجبة، والتأويل وتخصيص ما شرع الله لأمته لا يقبل إلا بدليل، وليس

في هذه الأدلة ما يخالف القواعد الشرعية، لأن مؤونة الضيافة بعد شرعتها قد صارت لازمة على المضيف، لكل نازل عليه، فللنازل المطالبة بهذا الحق الثابت شرعاً، كالمطالبة بسائر الحقوق، فإذا أساء إليه وأهمل حقه، كان له مكافأته بما أباح له الشارع.

(ولأحمد من حديث المقدام) أبي كريمة (سمعته) يعني رسول الله ﷺ (يقول: ليلة الضيف) أي ويومه (واجبة على كل مسلم فإن أصبح بفنائه) أي المتسع أمام الدار وما امتد من جوانبها (محروماً) أي من الضيافة (كان ديناً عليه، إن شاء اقتضاه، وإن شاء تركه) أي الأخذ بمثل قراه (وله أن يعقبهم بمثل قراه) فيأخذه، ورواه أبو داود وغيره، وإسناده على شرط الصحيح، وله أيضاً «أيما رجل استضاف قوماً، فأصبح الضيف محروماً، فإن نصره حق على كل مسلم، حتى يأخذ بقرى ليلته، من زرعه وماله» وله شواهد، وقال أحمد له أن يأخذ من أرضهم وزرعهم ما يكفيه بغير إذنهم، وفي رواية عنه على أهل القرى دون الأمصار.

باب الذكاة

الذكاة تمام الشيء، ومنه الذكاة في السن، أي تمامه، وسمي الذبح ذكاة لأنه إتمام الزهوق، ويأتي قوله «إلا ما ذكيتم» أي أدركتموه وفيه حياة فأتممتموه، ثم استعمل في الذبح

سواء كان بعد جرح سابق أو ابتداء، والذكاة شرعاً: ذبح أو نحر مقدور عليه مباح أكله من حيوان يعيش في البر بقطع حلقوم أو مريء، أو عقر إذا تعذر؛ قال الوزير: أجمعوا على أن ما أبيح أكله من الحيوان البري لا يستباح إلا بالذكاة، وأما البحري فما أبيح منه كالسمك فلا يحتاج إلى ذكاة، وأجمعوا على أن الذبائح المعتد بها ذبيحة المسلم العاقل، والمسلمة العاقلة القاصدين للتذكية، اللذين يتأتى منهم الذبح، وأن ذبائح أهل الكتاب العقلاء معتد بها، وقال الشيخ وغيره: يشترط قصد التذكية، فلو لم يقصد الأكل وقصد حل يمينه لم تبح.

(قال تعالى: حـرمت عليكم الميتة) وهي ما مات من الحيوان حتف أنفه، من غير ذكاة ولا اصطياد، لما فيها من المضرة، مضرة الدم المحتقن، فهي ضارة للدين والبدن، فلهذا حرمها الله عز وجل، ويستثنى من الميتة السمك، فإنه حلال، سواء مات بتذكية، أو غيرها كما سيأتي (والدم) يعني المسفوح منه، لقوله (أو دماً مسفوحاً) وهو المصبوب المهراق، وكان أهل الجاهلية إذا جاع أحدهم، أخذ محدداً ففصد به بعيره أو حيواناً غيره، فيجمع ما يخرج منه من الدم فيشويه ويأكله، فلهذا حرم، وأما الطحال والكبد فحلال للأخبار (ولحم الخنزير) إنسيه ووحشيه، واللحم يعم جميع أجزائه حتى الشحم، كما هو المفهوم من لغة العرب، ومن العرف المطرد، فدل على شمول اللحم لجميع الأجزاء، من الشحم وغيره.

(وما أهل لغير الله به) أي ذبح فذكر عليه اسم غير الله، فهو حرام، لأن الله أوجب أن تذبح مخلوقاته على اسمه العظيم، فمتى عدل بها عن ذلك، وذكر عليها اسم غيره، من صنم أو طاغوت أو وثن أو غير ذلك من سائر المخلوقات فإنه حرام بإجماع المسلمين (والمنخنقة) وهي التي تموت بالخنق إما قصداً وإما اتفاقاً بأن تتخبل في وثاقها فتموت به فهي حرام، وقال ابن عباس: كان أهل الجاهلية يخنقون الشاة، حتى إذا ماتت أكلوها.

(والموقوذة) وهي التي تضرب بغير محدد، كخشب أو حجر أو غيرهما حتى تموت، قال بعض السلف: كان أهل الجاهلية يضربونها بالعصي، حتى إذا ماتت أكلوها، ويأتي في باب الصيد «إذا أصابه بعرضه فهو وقيذ» فلا يحل بالإجماع، وما صدمه الجارح بثقله فلم يجرحه، فرجح ابن كثير وغيره عدم حله، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد قال: وهو أشبه بالصواب، لأنه أجرى على القواعد الأصولية، وأمس للأصول الشرعية، واستدل بحديث «ما أنهر الدم وذكر اسم الله فكل» (والمتردية) وهي التي تتردى من مكان عال، أو في بئر فتموت.

(والنطيحة) وهي التي ماتت بسبب نطح غيرها لها، فهي حرام، وإن جرحها القرن وخرج منها الدم، ولو من مذبحها، فعيلة بمعنى مفعولة، أي منطوحة، وإنما استعملت فيها تاء التأنيث لأنها أجريت مجرى الأسماء، أو لتدل على التأنيث (وما

أكل السبع) أي ما عدى عليها السبع فأكل بعضها فماتت بذلك، فهي حرام، وإن كان قد سال الدم من مذبحها، فلا تحل بالإجماع، وكان أهل الجاهلية يأكلونه.

(إلا ما ذكيتم) أي إلا ما أدركتم ذكاته من هذه الأشياء، فذبحتموه، وفيه روح فكلوه فهو ذكي، وتقدم أن أصل التذكية الإتمام، ويقال: ذكيت النار إذا أتممت اشتعالها، والمراد هنا إتمام فري الأوداج وإنهار الدم، وأقل الذكاة في الحيوان المقدور عليه قطع المريء والحلقوم، وكماله أن يقطع الودجين معهما، مع بقاء الحياة فيها مستقرة بأن تحرك بحركة تدل على بقاء الحياة فيها بعد الذبح، فهي حلال، وهذا مذهب جمهور الفقهاء، فأما متى صارت هذه الأشياء المذكورة في الآية إلى حالة المذبوح، فهي في حكم الميتة، فلا تكون حلالاً، وإن ذبحت، واعتبر بعضهم الحركة القوية.

وقال الشيخ: إن خرج منه دم كعادة المذبوح حل، وقال بعد ذكر كلامهم في شروط تذكية المريضة ونحوها: الأظهر أنه لا يشترط شيء من هذه الأقوال بل متى ذبح فخرج الدم الأحمر، الذي يخرج من الذكي في العادة، ليس هو دم الميت، فإنه يحل أكله، وإن لم يتحرك.

(وما ذبح على النصب) قيل النصب جمع واحده نصاب، وقيل واحد وجمعه أنصاب، وهو الشيء المنصوب، قال

قطرب: لأجل النصب، قال ابن جريج وغيره، كانت النصب حجارة حول الكعبة، ثلاثمائة وستون نصباً، كانت العرب في جاهليتها يذبحون عندها، وينضحون ما أقبل منها إلى البيت بدماء تلك الذبائح، ويشرحون اللحم، ويضعونه على النصب، فنهى الله المؤمنين عن هذا الصنيع، وحرم عليهم أكل هذه الذبائح التي فعلت عند النصب، حتى ولو كان يذكر عليها اسم الله، فالذبح عند النصب من الشرك الذي حرمه الله تعالى، ورسوله ﷺ.

(وقال) تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ذكر تعالى قبل هذه الآية ما أباحه لعباده، أن يأكلوا مما ذكر اسمه عليه، ومفهومه أنه لا يباح ما لم يذكر اسمه عليه، كما كان يستبيحه أهل الجاهلية، من أكل الميتة والمنخنقة والموقوذة والمتردية، ونحو ذلك، وما ذبح على النصب وغيرها، ثم قال (وما لكم أن لا تأكلوا) أي وما يمنعكم أن تأكلوا (مما ذكر اسم الله عليه، وقد فصل لكم ما حرم عليكم) وهو ما تقدم في الآية قبلها، ثم نهاهم أن يأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم قال: (وإنه لفسق).

قال ابن القيم: وأما ذبيحة المجوسي والمرتد، وتارك التسمية، ومن أهل بذبيحته لغير الله، فنفس ذبح هؤلاء أكسب للمذبوح خبثاً، أوجب تحريمه، ولا ينكر أن يكون ذكر الأوثان والكواكب والجن على الذبيحة يكسبها خبثاً وذكر اسم الله

وحده يكسبها طيباً، إلا من قل نصيبه من حقائق العلم والإيمان، وذوق الشريعة، وقد جعل الله ما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح فسقاً، وهو الخبيث، ولا ريب أن ذكر اسم الله على الذبيحة يطيبها، ويطرد الشيطان عن الذابح والمذبوح، فإذا أخل به لابس الشيطان الذابح والمذبوح، فأثر خبثاً في الحيوان اهـ.

واستدل بعض أهل العلم بهذه الآية أن الذبيحة لا تحل إذا لم يذكر اسم الله عليها، وإن كان الذابح مسلماً، وهو رواية عن مالك وأحمد، وقيل مستحبة، وهو مذهب الشافعي، ومذهب أبي حنيفة وجماعة من السلف والخلف سقوط التسمية سهواً لا عمداً، لحديث عائشة: أن ناساً قالوا يا رسول الله: إن قوماً حديثي عهد بجاهلية يأتوننا بلحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا، فقال «سموا أنتم وكلوا» وقال ابن عباس: إذا ذبح المسلم ولم يذكر اسم الله فليأكل، فإن المسلم فيه اسم من أسماء الله؛ وفي مراسيل أبي داود مرفوعاً «ذبيحة المسلم حلال، ذكر اسم الله أو لم يذكر إنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله».

ونقل أبو الحسن في كتابه الهداية الإجماع قبل الشافعي على تحريم متروك التسمية عمداً، حتى قالوا: لو حكم حاكم بجواز بيعه لم ينفذ، لمخالفته الإجماع، وتقدم الخلاف، وقال ابن جرير من حرم ذبيحة الناسي فقد خرج من جميع الحجة، وخالف

الخبر الثابت، يعني «المسلم يكفيه اسمه» وفيه مقال، ومراده قول الجمهور، فإنه لا يعتبر قول الواحد ولا الإثنين مخالفاً لقول الجمهور، فعده إجماعاً، ومما استدل به أصحاب هذا القول أن من تركها عامداً لا تحل، وناسياً تحل، قال المراد من الآية الميتات ونحوها، وما ذبح على غير اسم الله، لقوله (وإنه لفسق) والفسق في ذكر غير اسم الله، كما في قوله (قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرماً على طاعم يطعمه، إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير، فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به).

وقال تعالى: (وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم) وذلك أن المشركين قالوا: يا محمد تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله؛ فنزلت هذه الآية (وإن أطعتموهم) في أكل الميتة (إنكم لمشركون) إن عدلتم عن أمر الله لكم وشرعه، إلى قول غيره، فقدمتم عليه غيره، فهذا هو الشرك، وهذه الآية تؤيد قول من قال إن المراد بالآية الميتات، وما ذبح على غير اسم الله.

(وقال) تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) لما ذكر تعالى ما حرمه على عباده المؤمنين من الخبائث، الميتة والمنخنقة إلى آخر الآية، وما أحله لهم من الطيبات قال (اليوم أحل لكم الطيبات) يعني الذبائح على اسم الله عز وجل، والآية عامة في جميع الطيبات، ثم ذكر حكم ذبائح أهل الكتاب من اليهود والنصارى، فقال (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل

لكم) أي ذبائحهم، وهذا بإجماع المسلمين أن ذبائحهم حلال للمسلمين، لأنهم يعتقدون تحريم الذبح لغير الله، ولا يذكرون على ذبائحهم إلا اسم الله، وإن اعتقدوا فيه ما هو منزه عنه.

قال ابن كثير: ولا يلزم من إباحة طعام أهل الكتاب إباحة أكل ما لم يذكر اسم الله عليه، لأنهم يذكرون اسم الله على ذبائحهم، وهم متعبدون لذلك، ولهذا لم يبح ذبائح من عداهم من أهل الشرك ومن شابههم، لأنهم لا يذكرون اسم الله على ذبائحهم، بل ولا يتوقفون فيما يأكلونه من اللحم على ذكاة، بل يأكلون الميتة، بخلاف أهل الكتابين ومن شاكلهم من السامرة والصابئة، ومن يتمسك بدين إبراهيم وشيث وغيرهما من الأنبياء، على أحد قولي العلماء، ونصارى العرب كبني تغلب وتنوخ وبهرا وجذام ولخم وعاملة، ومن أشبههم لا تؤكل ذبائحهم عند الجمهور، وأما المجوس فإنهم وإن أخذت منهم الجزية تبعاً لأهل الكتاب، فإنهم لا تؤكل ذبائحهم، ولا تنكح نساؤهم.

وقال الشيخ: كل من يدين بدين أهل الكتاب فهو منهم، سواء كان أبوه أو جده قد دخل في دينهم، أو لم يدخل، وسواء كان دخوله بعد النسخ والتبديل أو قبل ذلك، وهو المنصوص الصريح عن أحمد، وإن كان بين أصحابه خلاف، وهو الثابت عند الصحابة بلا نزاع بينهم، وذكر الطحاوي أنه إجماع قديم، وأجمعوا على أن ذبائح الكفار من غير أهل الكتاب غير مباحة.

وعن أحمد وغيره يحرم ما ذبحه أهل الكتاب لعيدهم، أو ليقربوه إلى شيء يعظمونه، ولو ذكروا اسم الله عليه، اختاره الشيخ، وقال ابن عقيل: يكون ميتة، لقوله (وما أهل به لغير الله) قال حنبل: سمعت أبا عبدالله يقول: لا يؤكل؛ وقال الشيخ: هذا أشهر نصوص أحمد إذا نوى بها التقرب إلى غير الله، وإن سمى الله عليها، وقال: يحرم ما ذبحه الكتابي لعيده، أو ليتقرب به إلى شيء يعظمه، نص عليه، وقال تعالى: (وطعامكم) أي أيها المسلمون (حل لهم) فيحل لكم أن تطعموهم من ذبائحكم، كما أكلتم من ذبائحهم، وهذا من باب المكافأة والمقابلة والمجازاة، وحديث «لا تصحب إلا مؤمناً، ولا يأكل طعامك إلا تقي» محمول على الندب والاستحباب.

(وقال) تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه) أي ما يصاد منه طرياً، وطعامه ما يتزود منه مليحاً يابساً، والمراد بالبحر جميع المياه، مالحة كانت أو حلوة، وعن ابن عباس. صيده ما اصطيد، وطعامه ما رمى به. (وتقدم) أي حديث (أحلت لنا ميتتان ودمان) في كتاب الأطعمة «أما الميتتان فالجراد والحوت» فيحل بدون ذكاة بالإتفاق، وكذا ما طفى منه، عند الجمهور، وكذا الدبا والجندب يحل بدون ذكاة، سواء مات بسبب كبسه، أو تغريقه، وهو قول عامة أهل العلم.

(وقوله) أي وتقدم قوله «في البحر: هو الطهور ماؤه» يعني

في باب المياه (الحل ميتته) يعني السمك، وتقدم أن الجمهور على إباحة ميتة البحر، سواء ماتت بنفسها، أو ماتت بالإصطياد، وأنه لا خلاف في حل السمك، على اختلاف أنواعه، للآية واستثني الضفدع للخبر، والسرطان والتمساح، ونحوه للاستخباث، والضرر اللاحق من السم.

(وعن جابر) بن عبدالله رضي الله عنه أنه قال (ألقى البحر) أي طرح على جانبه (حوتاً) عظيماً (ميتاً لم نر مثله) من حيتان البحر (يقال له العنبر) وهو حوت عظيم، قد يبلغ طوله ثلاثين ذراعاً، ضخم الرأس وله أسنان (فأكلنا منه نصف شهر) وقبله قال: غزونا جيش الخبط، وأميرنا أبو عبيدة، فجعنا جوعاً شديداً، فألقى البحر حوتاً، وفيه: فأخذ أبو عبيدة عظماً من عظامه، فمر الراكب تحته (وذكرنا ذلك) أي ما وجدوا من الحوت (للنبي ﷺ فقال: كلوا، رزقاً) أي هذا الحوت (أخرجه الله لكم) «أطعمونا إن كان معكم»، فأتاه بعضهم بشيء، فأكله (متفق عليه) فدل على حل حيتان البحر وإن طفت على جانبه.

(ولهما) أي البخاري ومسلم وغيرهما (عن رافع) بن خديج رضي الله عنه قال: (قلت: يا رسول الله إنا لاقوا العدو غداً) لعله عرف ذلك بخبر أو قرينة، وهم بصدد أن يغنموا منهم ما يذبحونه (وليس معنا مدى) جمع مدية وهي السكين، سميت بذلك لأنها تقطع مدى الحيوان أي عمره

(فقال: ما أنهر الدم) أي أساله وصبه بكثرة، من النهر سمي به لجريانه، أي فهو حلال (وذكر اسم الله عليه فكلوا) أي حلالاً، فدل الحديث على اشتراط إنهار الدم، واشتراط التسمية، وعلق الاذن بمجموعهما، والمعلق على شيئين لا يكتفى فيه إلا باجتماعهما، وينتفي بانتفاء أحدهما.

(ليس السن) وهو العظم النابت في فم الحيوان (والظفر) مادة قرنية، تنبت في أطراف أصابع الحيوان، وفي لفظ «ما لم يكن سناً أو ظفراً، وسأحدثكم عن ذلك» (أما السن فعظم) أي ذلك عظم لا يحل الذبح به، ولعله قد تقرر كون الذكاة لا تحصل به، فاقتصر على قوله «فعظم» قال النووي: أي لا تذبحوا بالعظم، فإنها تنجس بالدم، وقد نهيتم عن تنجيسها، لأنه زاد إخوانكم من الجن، وقال ابن القيم: هذا تنبيه على عدم التذكية بالعظام إما لنجاسة بعضها، وإما على تنجيسه على مؤمني الجن، وقال ابن الجوزي: دل على أن الذبح بالعظم كان معهوداً عندهم أنه لا يجزىء، وقررهم الشارع على ذلك.

(وأما الظفر فمدى الحبشة) أي فسكين الحبشة، وهم قوم كفار، وقد نهيتم عن التشبه بهم، وقيل لأن الذبح بهما تعذيب للحيوان، ولا يقع به غالباً إلا الخنق، وتحريم الذبح بهما مذهب جمهور العلماء، وما روي عن أبي حنيفة مستدلاً بما روي «افر الدم بما شئت» فعلى تقدير صحته هو عام مخصوص بحديث رافع وغيره، وقال الوزير: اتفقوا على أن الذكاة بالسن والظفر

المتصلين لا يجوز، وقال مالك والشافعي وأحمد والمنفصلين لا يجوز أيضاً؛ وتقدم أن الذكاة تكون بالنحر للإبل وهو الضرب بالحديد في لبة البدنة حتى يفري أوداجها، والذبح لما عداها، وهو قطع الأوداج، وهما عرقان محيطان بالحلقوم، وتقع على الحلقوم والمريء، فسميت الأربعة أوداجاً، واقتصر بعضهم على الثلاثة، وقال: المريء مجرى الطعام، وليس به من الدم ما يحصل به إنهاره.

وقال الشيخ: يقطع الحلقوم والمريء والودجان، والأقوى أن قطع ثلاثة من الأربع يبيح، سواء كان فيها الحلقوم أو لم يكن، فإن قطع الودجين أبلغ من قطع الحلقوم، وأبلغ من إنهار الدم اهـ. وفيه أنه يجزىء محدد، فيجزىء: السيف والسكين والحجر والخشبة والزجاج والقصب والخزف والنحاس، وسائر الأشياء المحددة التي تنهر الدم، ويحصل بها القطع جرحاً، وحكاه الوزير وغيره إجماعاً.

(وللبخاري) وغيره (عن كعب) بن مالك رضي الله عنه (أن امرأة) كانت ترعى الغنم لكعب (ذبحت شاة بحجر) وذلك بحده لا بثقله (فسئل رسول الله ﷺ) عن حل ذبيحتها (فأمر بأكلها) فدل على صحة تذكية المرأة، وهو قول جمهور العلماء، وفيه خلاف شاذ لا يلتفت له مع النص، ولا وجه له، ودل على صحة التذكية بالحجر الحاد، إذا فرى الأوداج، لأنه جاء في رواية، أنها كسرت الحجر وذبحت به،

والحجر إذا كسر يكون فيه حد، ودل على جواز ذبح ما خيف موته بغير إذن مالكه، وهو مذهب الجمهور، وعلى تصديق الأجير الأمين فيما اؤتمن عليه، حتى يتبين عليه الخيانة، فإن الأمة كانت راعية لكعب، فخشيت أن تموت فذبحتها.

(وعن عائشة) رضي الله عنها (أن قوماً) أتوا إلى رسول الله ﷺ يسألونه (قالوا: يا رسول الله إن قوماً) وقد دخلوا في الإسلام (يأتوننا باللحم) من الحيوانات المباحة (لا ندري أذكر اسم الله عليه) أي عند التذكية (أم لا) أو لم يذكروا اسم الله عليه عند ذكاته (فقال) رسول الله ﷺ (سموا عليه أنتم وكلوا) أجاب ﷺ السائل بغير ما يترقب، كأنه يقول الذي يهمكم أنتم أن تذكروا اسم الله عليه، وتأكلوا منه (قالت وكانوا حديثي عهد بكفر، رواه البخاري) وفي رواية: حديث عهدهم بالجاهلية؛ زاد مالك؛ وذلك في أول الإسلام؛ فدل الحديث على أنه لا يلزم أن تعلم التسمية فيما يجلب إلى أسواق المسلمين، ولا ما ذبحه الأعراب من المسلمين، لأنهم قد عرفوا التسمية، ولأن المسلم لا يظن به إلا الخير إلا أن يتبين خلاف ذلك.

(ولمسلم) وغيره (عن جابر) بن عبدالله رضي الله عنه قال (نهى ﷺ أن يقتل شيء من الدواب صبراً) أي حبساً، وهو إمساكه حياً ثم يرمى به حتى يموت؛ ولمسلم وغيره أيضاً عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أنه ﷺ قال: «لا تتخذوا شيئاً

فيه الروح غرضاً» أي هدفاً، ولعن من فعله.

(وله) أي لمسلم أيضاً في صحيحه (عن شداد بن أوس) ابن ثابت النجاري، ابن أخي حسان، مات سنة ثمان وخمسين (مرفوعاً) إلى النبي ﷺ أنه قال: (إن الله كتب الإحسان) ضد الإساءة، أي أوجب الإحسان (على كل شيء) من سائر الحيوانات (فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة) بكسر القاف، لتريحوا المقتول، وذلك من الإحسان به (وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة) ليحصل راحة الذبيحة وخلاصها من الألم، والذبحة بالكسر ما يذبح من الحيوان، وبالفتح الفعل نفسه، فالإحسان يتناول الحسن شرعاً وعرفاً، وذكر منه الإحسان في القتل لأي حيوان، بهيمي أو آدمي حتى في حد وغيره، ثم وضح بعض كيفيته فقال:

(وليحد أحدكم شفرته) بفتح الشين وسكون الفاء، أي سكينه، ولأحمد مرفوعاً «أمر أن تحد الشفار، وأن توارى عن البهائم»، (وليرح ذبيحته) ويكون ذلك بإحداد السكين، والاتكاء عليها بقوة، وتعجيل إمرارها، وحسن الصنيعة في الذبح، قال النووي: ويستحب أن لا يحد السكين بحضرة الذبيحة، وأن لا يذبح واحدة بحضرة أخرى، ولا يجرها إلى مذبحها، وللدارقطني «ولا تعجلوا الأنفس قبل أن تزهق» أي لا تشرعوا في شيء من الأعمال المتعلقة بالذبيحة قبل أن تموت، وقال الشيخ: في هذا دليل على أن الإحسان واجب على كل حال، حتى في إزهاق النفس، ناطقها وبهيمها، فعلى

الإنسان أن يحسن القتلة للآدميين، والذبحة للبهائم اهـ.

ولا يجوز الإحراق بالنار، لما روي «لا تعذبوا بالنار فإنه لا يعذب بها إلا ربها» فيحرم وقيل يحرم شيٌّ: كل من السمك والجراد حياً.

(وعن أبي سعيد) الخدري رضي الله عنه (أن رسول الله ﷺ قال: ذكاة الجنين ذكاة أمه. رواه الخمسة) وفي لفظ «ذكاة الجنين بذكاة أمه» وللبيهقي «في ذكاة أمه» معللاً بأن ذكاة الأم ذكاة له فإنه جزء من أجزائها، والذكاة قد أتت على جميع أجزائها، وأجزاء المذبوح لا تفتقر إلى ذكاة مستقلة، وهذا هو القياس الجلي، لو لم يكن في المسألة نص، كيف وقد اتفق النص والأصل، وقال ابن القيم: من قال ذكاة أمه بالنصب فقوله باطل من وجوه، والحديث له طرق، وتكلم بعضهم فيه.

وقال الجويني: لا يتطرق احتمال إلى متنه، ولا ضعف إلى سنده، وبمجموعها يحتج به، وصححه ابن حبان، وابن دقيق العيد، وفيه عن جماعة من الصحابة ما يؤيد العمل به، والجمهور على أنه إذا خرج الجنين من بطن أمه ميتاً، بعد ذكاتها، فهو حلال، مذكى بذكاة أمه، وقال ابن المنذر: لم يرو عن أحد من الصحابة ولا من العلماء أن الجنين لا يؤكل إلا باستئناف الذكاة فيه، إلّا ما يروى عن أبي حنيفة، وذلك لصراحة الحديث فيه أنه يحل بذكاة أمه مطلقاً، سواء خرج حياً أو ميتاً، وقال: كان الناس على إباحته، لا نعلم أحداً منهم خالف ما قالوه

إلى أن جاء النعمان فقال لا يحل، واتفقوا على أنه إن خرج حياً يعيش مثله لم يبح إلا بالذبح.

(وعن رافع) بن خديج رضي الله عنه (قال: ند بعير) أي نفر من إبل القوم وكانوا في سفر مع رسول الله ﷺ، ولم يكن معهم خيل (فرماه رجل بسهم) السهم النبل، ونبله رماه به (فحبسه) أي أصابه السهم فوقف (فقال رسول الله ﷺ: إن لهذه البهائم أوابد) أي توحشاً (كأوابد الوحش) أي شديد الهرب من حيوان البر (فما فعل منها هذا) أي فما ند منها كما يند أوابد الوحش (فافعلوا به هكذا. متفق عليه).

فدل على جواز أكل ما رمي بالسهم فجرح في أي موضع كان من جسده، بشرط كونه متوحشاً، كما نص عليه الشارع، أو كان وحشياً، وهو مذهب الجمهور، وقالوا فيما إذا وقع بعير أو بقرة أو شاة في بئر، فلم يقدر عليه إلا أن يطعن في سنامه أو عقره، فإنها تنتقل ذكاته من الذبح والنحر إلى العقر، إلا أن مالكاً قال: لا يجوز إلا أن يذكى، وقال أحمد لعله لم يسمع حديث رافع.

باب الصيد

أي هذا باب يذكر فيه أحكام الصيد، والصيد هو الحيوان الوحشي الذي يحل أكله، والأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع، وهو لحاجة جائز، وللهو واللعب مكروه، وإن كان

فيه ظلم للناس بالعدوان على زروعهم وأموالهم فحرام، وتقدم أن الله حرم صيد الحرم، ومنع منه، وأن المحرم لا يباح له أن يصيد، ولا يحل له ما صيد لأجله، واشترطوا لإباحة الصيد أربعة شروط، كون الصائد من أهل الذكاة، وكون الآلة محددة، والجارح معلماً وقصد الصيد، والتسمية، ويأتي مفصلاً.

(قال تعالى: أحل لكم صيد البحر) أي ما يصطاد منه طرياً (وطعامه) أي ما يتزود منه مليحاً يابساً، وقال ابن عباس وغيره: صيد البحر ما أخذ منه حياً، وطعامه ما لفظه ميتاً، وقال أبو بكر: كل ما فيه (متاعاً لكم) أي منفعة وقوتاً لكم أيها المخاطبون (وللسيارة) جمع سيار أي المسافرين، فدلت الآية على حل صيده وطعامه وميتته، وبحديث «الطهور ماؤه، الحل ميتته» وخبر الجيش الذي فيهم أبو عبيدة وهم ثلاثمائة «انتهوا إلى البحر فإذا بحوت مثل الظرب، أكلوا منه ثمانية عشرة ليلة، وتزودوا منه، وقال رسول الله ﷺ «هو رزق أخرجه الله لكم». (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً) أي في حال إحرامكم، وتقدم حكمه، ومفهوم الآية حله في غير حرم وإحرام.

(وقال) تعالى (وإذا حللتم) أي من إحرامكم (فاصطادوا) أي إذا فرغتم من إحرامكم وأحللتم منه، فقد أبحنا لكم ما كان محرماً عليكم في حال الإحرام من الصيد، فرد الحكم إلى ما

كان عليه قبل النهي، فإن كان واجباً رده واجبـاً، وإن كان مستحباً فمستحب، أو مباحاً فمباح، قال جمع من أهل العلم: الأمر الوارد بعد النهي يرفع النهي، فيعود الحكم إلى ما كان عليه في الغالب، وهو هنا إباحة الاصطياد واتفق أهل العلم أن الأمر هنا أمر إباحة، لا أمر وجوب.

(وقال) تعالى (أحل لكم الطيبات) وفي سورة الأعراف (يـحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) قيل: نزلت في عدي وزيد قالا: إنا نصيد بالكلاب والبزاة، فماذا يحل لنا؟ فنزلت (يسألونك ماذا أحل لهم، قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح) أي وأحل لكم صيد ما علمتم من الجوارح، وهن الكلاب المعلمة، والبازي وكل طير يعلم للصيد، والجوارح هي الكلاب الضواري، والفهود والصقور وأشباهها، وعامة العلماء أن المراد من الجوارح الكواسب، من سباع البهائم، كالفهد والنمر والكلب، ومن سباع الطير، كالبازي والعقاب والصقر ونحوها مما يقبل التعليم، فيحل صيد جميعها، سميت جارحة لجرحها أربابها أقواتهم من الصيد، أي كسبها، يقال فلان جارحة أهله أي كاسبهم.

(مكلبين) المكلب هو الذي يغري الكلب على الصيد، أي في حال تكليبكم هذه الجوارح، أي إغرائكم إياها على الصيد، ذكر الكلاب لأنها أكثر وأعم، والمراد جميع جوارح الصيد (تعلمونهن) تؤدبونهن آداب أخذ الصيد (مما علمكم الله) أي

من العلم الذي علمكم الله، وذلك أنه إذا أرسله استرسل، وإذا أشلاه استشلى، وإذا أخذ الصيد أمسكه على صاحبه حتى يجيء إليه، ولا يمسكه لنفسه، فهذه ثلاثة أشياء إذا وجدت فيه كان معلماً، إذا أشلي استشلى، وإذا زجر انزجر، وإذا أخذ الصيد أمسكه ولم يأكل، فمتى كان كذلك (فكلوا مما أمسكن عليكم) من الصيد فالجارحة المعلمة إذا خرجت بإرسال صاحبها، فأخذت الصيد وقتلته كان حلالاً.

ثم قال تعالى (واذكروا اسم الله عليه) أي عند إرساله، فيقول: بسم الله؛ ويسن: والله أكبر؛ كما بينته السنة، فالتسمية شرط حالة الذبح، وفي الصيد حالة إرساله الجارحة، أو السهم، فمتى كان معلماً وأمسك على صاحبه، وكان قد ذكر اسم الله عليه، وقت إرساله، حل الصيد، وإن قتل بالإجماع. وقال الوزير: اتفقوا على أن من شرط تعليم سباع البهائم أن يكون إذا أرسله استرسل وإذا زجره انزجر.

واشترط الجمهور ترك الأكل، ولم يشترطه مالك، واتفقوا على أن سائر الجوارح سوى الكلب لا يعتبر في تعليمه ترك الأكل مما صاده، وإنما تعليمه هو أن يرجع إلى صاحبه إذا دعاه؛ قال الشيخ والتحقيق أن المرجع في تعليم الفهد إلى أهل الخبرة، فإن قالوا إنه من جنس تعليم الصقر بالأكل لحق به وإن قيل إنه يعلم بترك الأكل كالكلب لحق به، وإذا لحق بالكلب بعد تعلمه، لم يحرم ما أمسك من صيده، ولم يبح ما أكل منه.

(واتقوا الله إن الله سريع الحساب).

(وعن أبي ثعلبة) الخشني رضي الله عنه (قلت: يا رسول الله إنا بأرض صيد) أي يكثر فيها الصيد فـ (ـأصيد بقوسي) أي بالنبل (وأصيد بكلبي المعلم) وهو الذي يغرى فيقصد، ويزجر فيقعد، وأما غير المعلم فهو الذي لا يمتثل الزجر، ولا يترك أكل ما أمسك (والذي ليس بمعلم؟ فقال: ما صدت بقوسك) وتقدم صفة القوس، والمراد: بحده لا بعرضه؛ فمات (وذكرت اسم الله عليه) أي عند إرسال سهمك (فكل) ما أمسك عليك بهذه الصفة، فدل على اشتراط التسمية عند إرسال السهم، وكذا عند إرسال الجارحة، وفي حديث عدي «وإن رميت بسهمك فاذكر اسم الله»، وظاهر الكتاب والسنة وجوب التسمية، وهو قول الجمهور، وإنما تسقط سهواً للأخبار.

(وما صدت بكلبك المعلم) وفي رواية «إذا أرسلت كلبك المعلم» فلا يحل إلا إذا أرسله صاحبه، فلو استرسل بنفسه لم يحل ما يصيده إذا قتل، عند الجمهور، وظاهره إن لم يذكر اسم الله عليه فلا يأكل كما تقدم، وقيل لا تسقط بحال، بخلاف الذكاة فإن التسمية تسقط فيها سهواً، والفرق بينهما كثرة الوقوع وتكرره، بخلاف الصيد، ولا يضر إن تقدمت التسمية بيسير، أو تأخرت بيسير عرفاً، وبكثير في جارح، إذا زجره فانزجر، ولو ولو سمى على صيد فأصاب غيره حل، لا على سهم ألقاه

ورمى بغيره، ثم قال: (والذي ليس بمعلم) أي وما صدت بكلبك غير المعلم (فأدركت ذكاته فكل. متفق عليه) فالاعتماد هنا على التذكية لا على إمساك الكلب.

ودل الحديث على إباحة الصيد بالكلاب المعلمة، وهو مذهب الجمهور، بشرط إرساله إذا أرسله، وانزجاره إذا زجره، وانصرافه بدعائه، وإمساك الصيد عليه، وأن لا يأكل منه، وأن الكلب غير المعلم لا يؤكل ما صاده إلا ما أدرك ذكاته والآية والسنة دلتا على شمول الجوارح الكواسب، من سباع البهائم والطير والفهد والنمر والعقاب والبازي والصقر والشاهين ونحوها، لأن العرب إذ ذاك تصيد بالكلاب الطيور، ولأن المكلب هو معلِّم الجوارح، ومضرّاها بالصيد لصاحبها، ورائضها لذلك، بما علم من الحيل، وطرق التأديب، وحكي أنه قول فقهاء الأمصار.

(ولهما) أي البخاري ومسلم (عن عدي) بن حاتم رضي الله عنه قال: (قلت يا رسول الله إنا نرسل الكلب المعلم فيمسك علينا) أي ولا ندركه إلا بعد موت الصيد (قال: كل) أي ما أمسكه عليك، وظاهره ولو أرسله على صيد فصاد غيره، (قلت فإن قتل) أي ما صاده لنا (قال: وإن قتل) أي فكل لزهوقه بالجارح المعلم (ما لم يشركه كلب غيره) أي فإن شركه كلب غير كلبك المعلم فلا تأكل وفيه «فإن أخذ الكلب ذكاة» وذلك إذا لم يدركه الصائد إلا بعد الموت، سواء قتله

جرحاً أو خنقاً، وإلا فالتذكية واجبة اتفاقاً، لقوله «فإن أدركته حياً فاذبحه» وإن أدركته وفيه بقية حياة، فإن كان قد قطع حلقومه أو مريئه أو جرح أمعاءه أو أخرج حشوته حل بلا ذكاة قال النووي: بالإجماع.

(فإنك إنما سميت على كلبك) فدل على وجوب التسمية عند الإرسال (ولم تسم على الآخر) نهى عنه لاحتمال تأثير كلب آخر غير المرسل، ترجيحاً لجانب الحظر، وفي رواية «وإن وجدت مع كلبك كلباً غيره، وقد قتل فلا تأكل، فإنك لا تدري أيهما قتله». فدل الحديث على حل أكل ما صاده كلبه المعلم، وإن قتل الصيد، ودل على أنه لا يحل أكل ما يشاركه كلب آخر في اصطياده، ومحله إذا استرسل بنفسه أو أرسله من ليس من أهل الذكاة فإن تحقق أنه أرسله من هو من أهل الذكاة حل، وإن لم يقتل فإباحته متوقفة على التذكية لا على الإمساك.

(قال وإن قتل) أعاده لما يأتي من قوله (إلا أن يأكل الكلب) أي الذي أرسلت، وفي رواية «وإن أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكله» (فإن أكل فلا تأكل فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه) يعني الكلب، فدل على أنه يحرم ما أكل منه الكلب ولو كان معلماً، لتعليله بالخوف من أنه إنما أمسك على نفسه، وهذا مذهب جمهور العلماء، ومن شرط المعلم أن لا يأكل، فأكله دليل على أنه غير كامل التعليم، وما ورد في خبر ثعلبة «وإن أكل منه» فحديث عدي أصح وأصرح، ومقرون بالتعليل

المناسب للتحريم، وهو خوف الإمساك على نفسه، متأيد بأن الأصل في الميتة التحريم، ويدل عليه ظاهر القرآن، وهو قوله (فكلوا مما أمسكن عليكم) أي صدن لكم.

ولأحمد من حديث ابن عباس «إذا أرسلت كلبك، فإن أكل الصيد فلا تأكل، فإنما أمسك على نفسه، فإذا أرسلته فقتله ولم يأكل، فكل فإنما أمسك على صاحبه» فجعله ﷺ علامة على أنه أمسك لنفسه لا لصاحبه، وقال ابن القيم: لا تعارض بين الحديثين على تقدير الصحة، ومحمل حديث عدي في المنع، على ما إذا أكل منه حال صيده، لأنه إنما صاد لنفسه، ومحمل حديث أبي ثعلبة على ما إذا أكل منه بعد أن صاده، ونهي عنه، ثم أقبل عليه فأكل منه، فإنه لا يحرم لأنه أمسكه لصاحبه، وأكله منه بعد ذلك: كأكله من شاة ذكاها صاحبها، أو من لحم عنده، فالفرق بين أن يصطاد ليأكل، أو يصطاد ثم يعطف عليه فيأكل منه، فرق واضح، فهذا أحسن ما يجمع به بين الحديثين.

(وسئل) ﷺ (عن صيد المعراض) قال ابن التين: إنه عصا في طرفه حديدة يرمي به الصائد، فما أصاب بحده ذكي، وما أصاب بعرضه فوقيذ، وقيل: هو السهم الذي لا ريش له ولا نصل (فقال: ما خزق) أي بحده وقتل (فكل) فتلك ذكاته (وما قتل بعرضه) يعني المعراض (فهو وقيذ) أي موقوذ، والموقوذ ما قتل بعصا أو حجر أو ما لا حد فيه وقتل (فلا تأكل) فدل على أنه لا يحل صيد المثقل، وهو مذهب الأئمة الأربعة، وبندق

الرصاص أقوى من كل محدد فيحل به الصيد.

(ولهما عنه) أي عدي بن حاتم رضي الله عنه (مرفوعاً: إذا رميت الصيد فوجدته بعد يوم أو يومين) وفي لفظ «ثلاث ما لم ينتن» أي تخبث رائحته (ليس به إلا أثر سهمك) أي نبلك (فكل) وفي رواية «فكل ما لم يبت» والتعليل بما لم ينتن، وما لم يبت، نص فيحمل ذكر الأوقات على التقييد به، وبترك الأكل على الاحتياط، وترجيح جانب الحظر، وإن وجد به أثر غير سهمه لم يأكل كما تقدم، فيما إذا خالط كلبه كلب آخر، قال الشيخ: إذا لم يكن فيه إلا سهمه فإنه يحل، على الصحيح من أقوالهم، وبه أفتى النبي ﷺ عدي ابن حاتم، وفي حديث أبي ثعلبة «فغاب عنك ثلاثة أيام، وأدركته فكل ما لم ينتن» فهذان الحديثان أفتى بهما النبي ﷺ، ومن أفتى بغير ذلك فلم يبلغه الحديث، وأما إذا أنتن فيكره أكله.

(وإن وجدته غريقاً في الماء فلا تأكل) وهذا باتفاق العلماء، إلا أن يتحقق أن سهمه أصابه فمات، ولم يقع في الماء إلا بعد أن قتله السهم، وظاهره وإن وجد به أثر السهم، لأنه يجوز أنه ما مات إلا بالغرق، ما لم يتحقق موته قبل وقوعه في الماء.

وقال الوزير: اتفقوا على أنه إذا وجده في ماء، أو قد تردى من جبل، فإنه لا يحل أكله، لأنه يجوز أن يكون الماء أو الجبل هما اللذان قتلاه.

باب الأَيمان

جمع يمين، وضعت في الأصل لتوكيد المحلوف عليه، وهي القسم والإيلاء والحلف، واتفق أهل العلم على أن من حلف على يمين لزمه الوفاء بذلك، إذا كان طاعة، وقال الشيخ: الحالف لا بد له من شيئين، من كراهة الشرط، وكراهة الجزاء عند الشرط، ومن لم يكن كذلك لم يكن حالفاً، سواء كان قصده الحظ والمنع، أو لم يكن، قال: والعهود والعقود متقاربة المعنى أو متفقة، فإذا قال: أعاهد الله أني أحج العام، فهو نذر وعهد ويمين، وإن قال: لا أكلم زيداً فيمين وعهد لا نذر، فالأيمان تضمنته مع النذر، وهي أن يلتزم به قربة فيلزمه الوفاء، وهي عقد وعهد ومعاهدة لله، لأنه التزم لله ما يطلبه الله منه.

وإن تضمنت معنى العقود التي بين الناس، وهو أن يلتزم كل من المتعاقدين للآخر ما اتفقا عليه، فمعاقدة ومعاهدة، يلزم الوفاء بها، إن كان العقد لازماً، وإن لم يكن لازماً خير، وهذه أيمان بنص القرآن، ولم يتعرض لها ما يحل عقدتها إجماعاً، وما يقصد به الحظ أو المنع أو التصديق أو التكذيب، بالتزامه عند المخالفة ما يكره وقوعه، سواء كان بصيغة القسم أو الجزاء، فهو يمين، عند جميع الخلق، والأصل في الأيمان الكتاب والسنة والإجماع.

(قال تعالى: لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) أي لا يعاقبكم ولا يلزمكم بما صدر منكم من الأيمان اللاغية، وهي التي لا يقصدها الحالف، بل تجري على لسانه عادة، فإن اللغو كل مطرح من الكلام لا يعتد به، وروي أنه قول الرجل: لا والله، بلى والله، من غير قصد في الكلام، وقيل في الهزل، وقيل في المعصية، وقيل على غلبة الظن، وقيل في النسيان، وقيل هو الحلف على ترك المأكل والمشرب والملبس ونحو ذلك والمقصود أنه اليمين من غير قصد ولا عقد.

(ولكن يؤاخذكم) أي يعاقبكم ويلزمكم (بما عقدتم الأيمان) أي بما صممتم عليه منها، وقصدتموها وتعمدتموها، وفي قراءة «عاقدتم» بالألف، وفي قراءة بالتشديد، أي وكدتم (وعقدتم) أصله عقد أحدهما يده بيد الآخر، (فكفارته) أي ما تعمدتموه (إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة) إلى قوله (فصيام ثلاثة أيام) قال ابن القيم: فهذا صريح في أن كل يمين منعقدة، فهذا كفارتها ويأتي.

(وقال) تعالى (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) أي عزمتم وقصدتم إلى اليمين، وكسب القلب العقد والنية، وقال ابن عباس: هو أن يحلف على الشيء وهو يعلم أنه كاذب، وهذه الآية كالتي قبلها، وهي قوله (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) ولا تنعقد اليمين إلا بالله أو باسم من أسمائه أو صفة

من صفاته، كقول: والذي نفسي بيده والله والرحمن، وعزة الله وعظمته، ولعمر الله: يمين، وكذا أمانة الله.

وأما قول الرجل: لعمرك جرى على رسم اللغة، وذكر صورة القسم لتأكيد مضمون الكلام وترويجه فقط، لأنه أقوى من سائر المؤكدات، وأسلم من التأكيد بالقسم بالله، لوجوب البر به، وليس الغرض اليمين الشرعي، فصورة القسم على الوجه المذكور لا بأس به، ولهذا شاع بين المسلمين، وقال عليه الصلاة والسلام: «أفلح وأبيه».

(وقال) تعالى (فورب السماء والأرض) فأقسم تعالى بربوبيته الكاملة الشاملة وخص السماء والأرض، وهما من أكبر مخلوقاته، ولا نزاع في أن القسم برب السماء والأرض، وكذا برب كل شيء ونحو ذلك، جائز ويمين منعقدة.

وقال تعالى (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) أي قسماً غليظاً، وذكر تعالى القسم باسمه الشريف في مواضع. وقال تعالى: (تالله لتسألن عما كنتم تفترون) سؤال توبيخ، من إثباتهم الشريك، وجعلهم له نصيباً مما رزقهم الله، وقال تعالى: (تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك) وغير ذلك.

وقال تعالى: (قل بلى) تبعثون (وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير) فأمره تعالى بالإقسام به على تصديق ما أخبر به، في ثلاثة مواضع من كتابه، ويستحب الحلف على

الخبر الديني الذي يريد تأكيده، وقد حفظ عنه صلى الله عليه وسلم الحلف في أكثر من ثلاثين موضعاً.

وقال تعالى: (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم) أي لا تجعلوا أيمانكم بالله مانعة لكم من البر وصلة الرحم، إذا حلفتم على تركها، وذلك بأن يُدعى أحدكم، إلى صلة رحمه أو بر، فيقول: حلفت بالله أن لا أفعله، فيعتل بيمينه في ترك البر، قال تعالى: (أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس) قال ابن عباس: لا تجعلن الله عرضة ليمينك أن لا تصنع الخير، ولكن كفر عن يمينك واصنع الخير، وفي الصحيحين، «إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني»، وقال لعبد الرحمن بن سمرة «إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها، فأتِ الذي هو خير، وكفر عن يمينك».

فالإستمرار على اليمين آثم لصاحبها من الخروج منها بالتكفير كما سيأتي، قال الوزير: اتفقوا على أنه لا يجوز أن يجعل اسم الله عز وجل عرضة للأيمان، يمنع من بر أو صلة، وإن كان قد حلف فالأولى أن يحنث إذا حلف على ترك البر ويكفر، وقال تعالى: (ولا يأتل) أي لا يحلف، من الألية وهي القسم (أولوا الفضل منكم) أي الطول والصدقة والإحسان (والسعة) أي الجدة (أن يؤتوا أولي القربى) أي لا تحلفوا أن لا تصلوا قراباتكم المساكين، نزلت في الصديق حلف أن لا

ينفع مسطح بن أثاثة بعدما قال في عائشة.

وقال تعالى: (إن الذين يشترون) أي يستبدلون (بعهد الله وأيمانهم) الكاذبة (ثمناً قليلاً) أي شيئاً قليلاً من حطام الدنيا (لا خلاق لهم في الآخرة، ولا يكلمهم الله، ولا ينظر إليهم يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم).

وقال تعالى: (ويحلفون على الكذب) وهو ادعاء الإسلام (وهم يعلمون) أن الحلف عليه كذب، عنى بها المنافقين الذين تولوا قوماً غضب الله عليهم، أخبر أنهم كاذبون في حلفهم.

(وعن ابن عمر) رضي الله عنهما قال (أكثر ما كان النبي ﷺ يحلف) أي بلفظ (لا ومقلب القلوب. رواه البخاري) فلا رد ونفي للكلام السابق، ومقلب القلوب هو المقسم به، والمراد تقليب أحوالها، وصرفها من رأي إلى رأي، وذكر الألفاظ التي كان ﷺ كثيراً ما يقسم بها، وفي رواية «لا ومصرف القلوب» «والذي نفسي بيده» «والذي نفس محمد بيده»، «ورب الكعبة» ولابن أبي شيبة كان إذا اجتهد في اليمين قال: «والذي نفس أبي القاسم بيده» وفيها دليل على جواز الإقسام بها، وانعقاد اليمين.

(ولهما عن أبي هريرة) رضي الله عنه (مرفوعاً: لما خلق الله الجنة) وزخرفت وأرسل جبريل إليها فقال: أنظر إلى ما أعددت

لأهلها فيها (قال جبرائيل: لا وعزتك لا يسمع بها أحد إلا دخلها) لما رأى من النعيم ولذاتها، وذلك قبل أن تحف بالمكاره، والنار بالشهوات، وفيه جواز الحلف بعزة الله، وانعقاد اليمين به، وحكى الله عن إبليس أنه (قال: فبعزتك لأغوينهم أجمعين) وفي الصحيحين في الذي بين الجنة والنار، فيقول: رب اصرف وجهي عن النار، لا وعزتك لا أسأل غيرها؛ وفي الخبر عن أيوب: بلى وعزتك، وأقره النبي ﷺ.

(وعن قتيلة) بنت صيفي الأنصاري صحابية مهاجرة، قالت: (أمرهم ﷺ إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا ورب الكعبة) فلا يقولوا والكعبة، كما ذكر ذلك عنهم، من أنهم يقولون والكعبة. (رواه أحمد) والنسائي، وذلك أن اليهودي قال: إنكم تنددون، تقولون والكعبة، فأمرهم بما لا تنديد فيه ولا شرك، فدل على جواز الحلف برب الكعبة، وانعقاد اليمين به.

(وعن أبي هريرة) رضي الله عنه (مرفوعاً: إن لله تسعة وتسعين اسماً) عدها بعض الرواة (من أحصاها دخل الجنة) ففيه فضيلة حفظها، وجواز القسم بها (متفق عليه) وفي لفظ «من حفظها» وليس الحديث حصراً لأسماء الله، لحديث «أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك».

قال الوزير: اتفقوا على أن اليمين بالله منعقدة بجميع أسماء الله الحسنى، كالرحمن والرحيم والحي وغيرها، وبجميع صفات ذات الله كعزة الله وجلاله.

والمراد فيها إذا حنث فيها، تجب فيها الكفارة، قال ابن عبد البر وغيره، لا خلاف في ذلك إلا عمن لا يعتد بقوله.

(ولهما عن عمر» رضي الله عنه (مرفوعاً: إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم) وذلك أنه ﷺ سمعه يحلف بأبيه فقال «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم» لأن الحلف بالشيء يقتضي تعظيمه، والعظمة في الحقيقة إنما هي لله وحده «فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت» أي فلا يحلف إلا بالله أو أسمائه أو صفاته، وهذا باتفاق أهل العلم، وقال ابن عبد البر: أجمع العلماء على عدم جواز الحلف بغير الله. والجمهور على أن الحلف بغير الله لا ينعقد، لأن النهي يدل على فساد المنهي عنه.

(وللنسائي) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً «لا تحلفوا بآبائكم ولا بأمهاتكم ولا بالأنداد و (لا تحلفوا إلا بالله، ولا تحلفوا إلا وأنتم صادقون) وفي لفظ «ولا تحلفوا بالله إلا وأنتم صادقون» فدل الحديث ـ وكذا غيره ـ على تحريم الحلف بغير الله، ويأتي «من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك» ويحرم الحلف بالبراءة من الإسلام، أو من الدين، أو بأنه يهودي ونحو ذلك، وقال ابن القيم: اتفق الناس أنه، إن قال: إن فعلت كذا فهو

يهودي أنه لا يكفر إن قصد اليمين، ولأبي داود وغيره: «إن كان كاذباً فهو كما قال، وإن كان صادقاً فلن يرجع إلى الإسلام سالماً».

(وعن عمر) رضي الله عنه (مرفوعاً: من حلف بغير الله) بنبي أو ولي أو غيرهما (فقد كفر أو أشرك) وفي رواية «فقد كفر» وفي رواية «فقد أشرك» ويحتمل أن يكون شكاً من الراوي، ويحتمل أن تكون أو بمعنى الواو (حسنه الترمذي) ورواه أبو داود وغيره، وصححه الحاكم، وقد يكون من الكفر الذي هو دون الكفر الأكبر، كما يكون من الشرك الأصغر، ما لم يسو بينه وبينه أو يكن المحلوف به عند الحالف أعظم من الخالق جل وعلا، فهو أكبر ناقل عن الملة، والشرك الأصغر أكبر من الكبائر، وقال تعالى: (إن الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء).

(وعن ابن عمر) رضي الله عنه (أنه قال ﷺ في زيد بن حارثة) رضي الله عنه حين أمر ابنه (وايمِ الله إنه لخليق بالإمارة) أي لجدير بها يستحق أن يكون أميراً، وقال في قصة سليمان «وايم الذي نفس محمد بيده» الحديث، وحديث «وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد» الخ، قيل أصلها يمين الله، وقيل عوض عن واو القسم، وقيل كقول بالله، أو أحلف بالله، وحكي غير ذلك، ومذهب المالكية والحنفية والأصح عن أحمد أنها يمين تنعقد، وعند الشافعية إن نوى اليمين.

(وقال أسيد) بن حضير رضي الله عنه (لسعد) بن عبادة ـ لما استعذر النبي ﷺ من عبد الله بن أبي ـ (لعمر الله لنقتلنه) فتثاور الحيان، والحديثان (متفق عليهما) وذلك فيما قص الله علينا من قصة أهل الإفك، وتبرئة عائشة رضي الله عنها. فمن قال: لعمر الله فكأنه قال: أحلف ببقاء الله، واللام للتوكيد، أي: ما أقسم. وهو مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة.

(وقال العباس) بن عبد المطلب رضي الله عنه (للنبي ﷺ: أقسمت عليك) وذلك في هجرة صفوان، وقد انطلق به العباس إلى النبي ﷺ ليبايعه على الهجرة، فامتنع، فقال العباس: أقسمت عليك (لتبايعنه) فبسط رسول الله ﷺ يده فقال «هات أبر قسم عمي ولا أهجره» (رواه أحمد) وابن ماجه، فدل على أن قول الرجل: أقسمت عليك: يمين؛ وهو مذهب الكوفيين والمشهور عن أحمد.

ويحرم الحلف بالله على الكذب، وأعظم منه الحلف بغير الله، وإن كان صادقاً، وقال ابن مسعود وغيره: لأن أحلف بالله كاذباً، أحب إليّ من أن أحلف بغيره صادقاً؛ قال الشيخ: لأن حسنة التوحيد، أعظم من حسنة الصدق؛ وسبب الكذب أسهل من سبب الشرك.

(ولأبي داود عن بريدة) رضي الله عنه (مرفوعاً من حلف بالأمانة) لكونها مخلوقة (فليس منا) ففيه الوعيد الشديد على من

حلف بالأمانة، حيث تبرأ منه النبي ﷺ، والأمانة تقع على الطاعة والعبادة، والوديعة والأمان وغير ذلك. وإذا قال الحالف: وأمانة الله كعهد الله، فيمين وتقدم.

وإن حلف بالنبي ﷺ لم تنعقد يمينه، وهو مذهب الجمهور أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحد القولين لأحمد لما تقدم من قوله «من حلف بغير الله فقد كفر» وقوله «لا تحلفوا إلا بالله» وغيرهما، وأما الحلف بالعتاق والطلاق، فقال الشيخ في موضع: لا يكره لأنه لم يحلف بمخلوق، ولم يلتزم لغير الله شيئاً، وإنما التزم لله كما يلتزم بالنذر، والإلتزام لله أبلغ من الإلتزام به، بدليل النذر له واليمين به، ولهذا لم تنكر الصحابة على من حلف بذلك، كما أنكروا على من حلف بالكعبة.

وقال ابن القيم في قوله «ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان، فكفارته» الآية: فهذا صريح في أن كل يمين منعقدة، فهذا كفارتها، وقد أدخلت الصحابة في هذا النص الحلف بالتزام الواجبات، والحلف بأحب القربات المالية إلى الله، وهو العتق كما ثبت ذلك عن ستة منهم، ولا مخالف لهم من بقيتهم، وأدخلت فيه الحلف بالبغيض إلى الله وهو الطلاق، كما ثبت ذلك عن علي، ولا مخالف له منهم، فالواجب تحكيم هذا النص العام والعمل بعمومه، حتى يثبت إجماع الأمة إجماعاً متيقناً على خلافه، فإن الأمة لا تجتمع على خطأ البتة.

(وتقدم) في باب التأويل في الحلف (يمينك) أي إنما تنعقد يمينك (على ما يصدقك به صاحبك) أي واقع عليه، والحديث رواه مسلم، وفي رواية «اليمين على نية المستحلف» بكسر اللام، والمراد المستحلف المظلوم، أي اليمين حصلت على نية المستحلف، وهو طالب اليمين، فالنظر في اليمين إلى نية طالب الحق واعتقاده، فالتأويل على خلاف قصد طالب اليمين لا يدفع إثم اليمين الكاذبة، فالإعتبار بقصد المحلف، سواء كان هو الحاكم أو الغريم، وأن يكون المحلف بفتح اللام ظالماً.

أما لو كان مظلوماً، والمحلف بكسر اللام كاذب فالاعتبار بنية الحالف، وكذا إذا حلف بغير استحلاف، وورَّى، فتنفعه التورية ولا يحنث، سواء حلف ابتداء، أو حلفه غير القاضي، كما حكاه النووي وغيره، فاليمين على نية الحالف في كل الأحوال، إلا إذا استحلفه القاضي أو نائبه في دعوى توجهت عليه، قال والتورية وإن كان لا يحنث بها، فلا يجوز فعلها، حيث يبطل بها حق المستحلف، وهذا مجمع عليه.

وحكى القاضي الإجماع على أن الحالف من غير استحلاف، ومن غير تعلق حق بيمينه له نيته، ويقبل قوله، وأما إذا كان لغيره حق عليه، فلا خلاف أنه يحكم بيمينه، سواء حلف متبرعاً أو باستحلاف، ولعل مستند الإجماع ـ على أن الحالف له نيته في غير استحلاف القاضي ونحوه ـ خبر

حنظلة، حيث حلف للعدو أن وائلاً أخوه، فقال النبي ﷺ: «كنت أبرهم وأصدقهم».

وقال الشيخ وغيره: لا يجوز التعريض لغير ظالم، وهو قول جماعة، ولأنه تدليس كتدليس المبيع، ونص أحمد على أنه لا يجوز التعريض مع اليمين.

(ولهما) أي البخاري ومسلم وغيرهما (لأن يستلج) أي يتمادى (أحدكم في يمينه) فيلج فيها، ولم يكفرها زاعماً أنه صادق (آثم له عند الله) أي أعظم إثماً (من أن يؤدي الكفارة) وتقدم أنه قال: «ما حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها، إلا أتيت الذي هو خير، وكفرت عن يميني». فدل الحديث على أن أداء الكفارة، خير من التمادي فيما زعمه الذي يأثم من أجله.

(وفي السنن عن ابن عمر) رضي الله عنهما (مرفوعاً: من حلف على يمين) أي مطلقاً (فقال إن شاء الله، فلا حنث عليه) لأن الإستثناء بمشيئة الله، والتقيد به يمنع الحنث في اليمين، ورواه أحمد وغيره، وله طرق، وللخمسة نحوه من حديث أبي هريرة، ولأبي داود «ولأغزون قريشاً» ثم قال «إن شاء الله» وفي الثالثة، ثم سكت، ثم قال «إن شاء الله»، ولم يحنث من قصد تعليق الفعل على مشيئة الله وإرادته، بخلاف من قاله تبركاً، أو سبق لسانه بلا قصد، والحديث وما في معناه دليل على

أن من قال في يمينه إن شاء الله. لم يحنث، فإن التقييد بمشيئة الله مانع من انعقاد اليمين، وهو مذهب الجمهور.

وقال ابن العربي: أجمع المسلمون على أن قول: إن شاء الله يمنع انعقاد اليمين، بشرط كونه متصلاً، قال: ولو جاز منفصلاً كما روى بعض السلف لم يحنث أحد قط في يمين، ولم يحتج إلى كفارة، والجمهور هو أن يكون قوله إن شاء الله متصلاً باليمين من غير سكوت بينهما، ولا يضر سكتة النفس، وقوله: ثم سكت ثم قال «إن شاء الله» ظاهره السكوت اختياراً، فيدل على جوازه ما لم يطل الفصل، ولا فرق بين الحلف بالله أو بالطلاق أو العتاق، أن التقييد بالمشيئة يمنع الإنعقاد. وهو مذهب الجمهور، ومذهبهم أيضاً أن الاستثناء لا بد أن يكون باللفظ، فلا يكفي بالنية دون اللفظ.

(وعن عائشة) رضي الله عنها (أنه) يعني رسول الله ﷺ (حلف) وورد بألفاظ (لن أعود) أي مرة أخرى (إلى شرب العسل) وذلك لما قال له بعض نسائه: أكلت مغافير. قال: «بل شربت عسلاً» (فنزلت: يا أيها النبي لِمَ تحرم ما أحل الله لك) من شرب العسل (تبتغي مرضاة أزواجك) وصحح غير واحد أنها نزلت في شرب العسل لا تحريم مارية.

(إلى قوله: قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) قال القاضي عن عامة العلماء: عليه كفارة يمين بنفس التحريم (متفق عليه)

وقال أبو حنيفة إن تناوله، وذكر بعض أهل العلم عن مالك والشافعي وغيرهما أنه إذا قال هذا الطعام أو الشراب حرام عليّ أو هذا الثوب أو كلام زيد ونحو ذلك لا شيء فيه فالله أعلم.

فصل في الكفارة

أي في كفارة اليمين، وفيها تخيير وترتيب، فالتخيير بين الإطعام والكسوة والعتق، والترتيب فيها بين ذلك وبين الصيام، والأصل فيها الكتاب والسنة والإجماع (قال تعالى فكفارته) أي: كفارة ما عقدتم الأيمان إذا حنثتم (إطعام عشرة مساكين) يعني محاويج من الفقراء ومن لا يجد ما يكفيه، بشرط أن يعطيها لمسلم حر محتاج (من أوسط ما تطعمون أهليكم) أي من خير أو أمثل قوت عيالكم، قال أحمد: مد من بر أو مدان من غيره، سواء كان المطعم واحداً أو عدداً، وسواء أطعم البعض براً والبعض شعيراً أو تمراً أو زبيباً أو غيرها مما يطعم أهله.

(أو كسوتهم) قال مالك وأحمد وغيرهما: ما يصح أن يصلى فيه، فكل من لزمته كفارة يمين فهو فيها مخير، إن شاء أطعم عشرة مساكين، وإن شاء كساهم، وإن شاء أعتق رقبة، قال تعالى: (أو تحرير رقبة) إذا اختار العتق، فيجب إعتاق رقبة مؤمنة، وكذا جميع الكفارات، كفارة القتل والظهار والجماع في نهار رمضان، وهو قول الجمهور، لأن الله قيدها في القتل بالإيمان، والموجب متحد، وإن اختلف السبب، وجاء معاوية

ابن الحكم بجارية، فقال لها رسول الله ﷺ «أين الله» قالت: في السماء. قال: «من أنا»؟ قالت: رسول الله. قال: «أعتقها فإنها مؤمنة».

ويشترط أن تكون سليمة من كل عيب يضر بالعمل ضرراً بيناً وتقدم.

وهذه الخصال الثلاث في كفارة اليمين أيها فعل الحانث أجزأ عنه بالإجماع، وإنما بدأ تعالى بالأسهل فالأسهل، فالإطعام أسهل وأيسر من الكسوة، كما أن الكسوة أيسر من العتق، فترقى فيها من الأدنى إلى الأعلى، فإن لم يقدر المكلف على واحدة من هذه الخصال، فقال تعالى: (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) أي إذا عجز الذي لزمته كفارة اليمين عن الإطعام والكسوة وتحرير الرقبة، وجب عليه صوم ثلاثة أيام، والعجز أن لا يفضل له عن قوته وقوت عياله وحوائجه الأصلية ما يطعم أو يكسو أو يعتق، فإنه يصوم ثلاثة أيام.

والجمهور على أنها متتابعات، فإن في قراءة ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) وإن لم يثبت أنها قرآن فلا أقل من أن يكون خبر واحد، أو تفسيراً من الصحابة، وله حكم الرفع، واتفقوا على أنه إذا لم يجد شيئاً مما تقدم انتقل إلى صيام ثلاثة أيام (ذلك) أي الذي ذكر تبارك وتعالى من الحكم (كفارة أيمانكم إذا حلفتم) أي هذه كفارة اليمين الشرعية، إذا حنثتم،

فإن الكفارة لا تجب إلا بعد الحنث (واحفظوا أيمانكم) أي لا تحلفوا، أو إذا حلفتم فلا تحنثوا، وإذا حنثتم فلا تتركوها بغير تكفير.

والمراد حفظ اليمين عن الحنث إذا لم تكن يمينه على ترك مندوب، أو فعل مكروه، فإن حلف على فعل مكروه، أو ترك مندوب فالأفضل أن يحنث نفسه ويكفر، كما تقدم، وكما سيأتي (كذلك يبين الله لكم آياته): يوضحها. (لعلكم تشكرون) قال ابن القيم: إذا حلف ليفعلن كذا. فهو حظ منه لنفسه، وليس إيجابا، ولكن عقد اليمين ليفعلن فأباح الله له حل ما عقده بالكفارة، وسماها تحلة، وليست رافعة لإثم الحنث.

(وعن عبدالله بن سمرة) رضي الله عنه (أن رسول الله ﷺ قال: إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها، فائت الذي هو خير وكفر عن يمينك. متفق عليه) وفي لفظ «فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير» ولمسلم من حديث عدي «إذا حلف أحدكم على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه» وله من حديث أبي هريرة نحوه، ولهما من حديث أبي موسى «لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها، إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها» وفي لفظ «إلا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني» ولأبي داود وغيره «فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير».

وهذه الأحاديث وما في معناها دالة على أن الحنث في اليمين أفضل من التمادي، إذا كان في الحنث مصلحة، ويختلف باختلاف حكم المحلوف عليه، فإن حلف على فعل واجب أو ترك حرام، فيمينه طاعة، والتمادي واجب، والحنث معصية، والعكس بالعكس، وعلى فعل مستحب، فالتمادي مستحب، والحنث مكروه، وعلى ترك مندوب فالعكس.

وقال الوزير: اتفقوا على أن الكفارة تجب عند الحنث في اليمين، على أي وجه كان، من كونه طاعة أو معصية أو مباحاً، وأجمعوا على أن اليمين المكفرة المنعقدة هي أن يحلف بالله على أمر في المستقبل أن يـفعله ولا يـفعله، وإذا حنث وجبت عليه الكفارة، وقال أبو حنيفة ومالك في اليمين الغموس: لا تكفر لأنها أعظم من أن تكفر، وهو إحدى الروايتين عن أحمد واختاره الشيخ.

واليمين الغموس هي الحلف بالله على أمر ماض، متعمد الكذب فيه. ولفظ «ثم ائت الذي هو خير» يدل على وجوب تقديم الكفارة، والجمهور على الاستحباب وإجزائهـا قبل الحنث، إلا الصوم فبعده، وقال القاضي عياض: اتفقوا على أن الكفارة لا تجب إلا بالحنث، وأنه يجوز تأخيرها بعد الحنث. وذكر بعضهم لها ثلاث حالات، أحدها قبل الحلف فلا تجزيء اتفاقاً ثانيها بعد الحلف والحنث، فتجزىء اتفاقاً وثالثها بعد الحلف وقبل الحنث، والجمهور على الإستحباب كما تقدم.

والأحاديث دلت على وجوب الكفارة مع إتيان الذي هو خير.

(ولهما عن البراء) بن عازب رضي الله عنه قال: (أمرنا) يعني رسول الله ﷺ (بسبع) بعيادة المريض، واتباع الجنائز، وتشميت العاطس (وذكر إبرار القسم) أي بفعل ما أراد الحالف، ليصير بذلك باراً ثم قال «ونصر المظلوم، وإجابة الداعي، وإفشاء السلام» وأمره بإبرار القسم ظاهره الوجوب، واقترانه ببعض ما هو متفق على عدم وجوبه كإفشاء السلام، قرينة صارفة عن الوجوب، وقصة رؤيا أبي بكر، وقوله: فوالله لتحدثني بالذي أخطأت. قال: «لا تقسم» يشهد لذلك.

فصل في النذور

النذور جمع نذر وهو لغة التزام خير أو شر، وشرعاً التزام المكلف شيئاً لم يكن عليه، منجزاً كان أو معلقاً، قال الشيخ: ولا يشترط فيه لفظ معين، بل كل ما تضمن التزامه قربة فهو نذر، إذ النذر أن يلتزم لله شيئاً، ولا يلزم الشيء إلا إذا كان قربة، والفرق بينه وبين اليمين أن الناذر التزم لله، والحالف التزم بالله، وإذا التزم لله بالله فهو نذر ويمين اهـ. فالنذر يعقده العبد على نفسه يؤكد به ما ألزمها به من الأمور لله، وهو تعظيم للخالق ولأسمائه ولحقه، وأن تكون العقود به وله، وهذا غاية التعظيم فلا يعقد بغير اسمه ولغير التقرب إليه، فإن حلف فباسمه تعظيماً وتبجيلاً وتوحيداً وإجلالاً،

وإن نذر فله توحيداً وطاعة ومحبة وعبودية.

(قال تعالى: يوفون بالنذر) أي يتعبدون لله فيما أوجبه عليهم من فعل الطاعات الواجبة بأصل الشرع، وما أوجبوه على أنفسهم بطريق النذر.

وللطبراني عن قتادة: كانوا ينذرون طاعات من الصلاة والصيام وسائر ما افترض الله عليهم، ويقويه ما ذكر في سبب نزول الآية.

(وقال) تعالى (وما أنفقتم) أي أيها المؤمنون، وقد حضّهم الله تعالى على الإنفاق من طيبات ما كسبوا (من نفقة) أي فيما فرض الله عليكم أو تبرعتم به في سائر الطاعات (أو نذرتم) أي أوجبتم على أنفسكم (من نذر) في طاعة الله فوفيتم به (فإن الله يعلمه) فيحفظه لكم حتى يجازيكم به، فإنه تعالى عالم بجميع ما يعمله العاملون من الخيرات، من النفقات والمنذورات، وتضمن إخباره مجازاته على ذلك أوفر الجزاء، للعاملين لذلك ابتغاء وجهه، ورجاء موعده.

(وقال) تعالى: (وليوفوا نذورهم) أي ليوفوا نذر الحج والهدي، وما ينذر الإنسان من شيء يكون في الحج، وقال بعضهم: المراد منه الوفاء بما نذر على ظاهره، على نحو ما تقدم وغيره.

(وعن عائشة) رضي الله عنها (أن رسول الله ﷺ قال: من

نذر أن يطيع الله فليطعه) أي يجب عليه الوفاء بذلك النذر، فإن كان واجباً كأن يصلي الصلاة في أول وقتها فيجب بقدر ما وقته، أو مستحباً من العبادات البدنية أو المالية انقلب بالنذر واجباً، وتقيد بما قيده به لقوله «فليطعه» فصرح بالوفاء به إذا كان في طاعة، وذكر غير واحد الإتفاق على وجوب الوفاء به (ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه) أي لا يوفي بنذره لأنه معصية (رواه البخاري) ولم يذكر كفارة. وفي حديث عمر عند ابن ماجه «لا يمين عليك، ولا نذر في معصية الله». وقال الحافظ: اتفقوا على تحريم النذر في المعصية.

(وله) أي وللبخاري في صحيحه (عن عمران) بن حصين رضي الله عنه (في خبر القرون) أي في الخبر الذي ذكر فيه النبي ﷺ «خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» (ثم يجيء قوم) أي بعد تلك القرون (ينذرون ولا يوفون) أي لا يوفون ما نذروه من الطاعات الواجبة أو المستحبة، وأما نذر اللجاج والغضب فيخير بين فعله أو كفارة اليمين، وأما المكروه كالطلاق فيستحب أن يكفر ولا يفعله، وأما نذر المعصية فيحرم كما تقدم.

(ولهما عن ابن عمر) رضي الله عنهما (مرفوعاً نهى عن النذر) تأكيداً لأمره، وتحذيراً عن التهاون به، وليس معنى النهي عنه أن يكون مأثماً، فقد حث الشارع عليه، وأمر بالوفاء به،

ونقل القرطبي الاتفاق على وجوب الوفاء به، لقوله «من نذر أن يطيع الله فليطعه».

(وقال إنه لا يأتي بخير) قيل معناه أن عقباه لا تحمد، وقد يتعذر الوفاء به، وأنه لا يكون سبباً لخير لم يقدر، فيكون مباحاً، وقيل مكروه لكونه لم يقصد به خالص القربة، وإنما قصد أن ينفع نفسه، أو يدفع عنها ضرراً بما التزم، وقيل لأنه يصير إخراج المال فيه من باب إضاعة المال، كما هو ظاهر قوله.

(وإنما يستخرج به من البخيل) أي إنما يستخرج المنذور ونحوه من البخيل، بواسطة النذر، وأما غير البخيل فإنه يعطي باختياره بلا واسطة نذر، بخلاف البخيل، فإنه لا يعطي إلا إذا وجب عليه الإعطاء، فثبت بهذا وجوب استخراجه به من ماله، ولأبي داود وغيره «النذر لا يأتي لابن آدم بشيء، ولكن يلقيه القدر فيعطي على النذر ما لا يعطي على غيره»، وأما النذر بالصلاة والصيام والحج ونحو ذلك من الطاعات، فلا مدخل للنهي عنه للآية.

قال الشيخ: وما وجب بالشرع إذا نذره العبد أو عاهد عليه الله أو بايع عليه الإمام أو تحالف عليه فإن هذه العهود والمواثيق تقتضي له وجوباً ثانياً غير الوجوب الثابت بمجرد الأمر الأول، فيكون واجباً من وجهين، ويكون تركه موجباً لترك

الواجب بالشرع، والواجب بالنذر، هذا هو التحقيق، ونص عليه أحمد، وقاله طائفة من العلماء.

(وتقدم) أي في باب الاعتكاف (قول عمر) رضي الله عنه (للنبي ﷺ: إني نذرت أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام) وذلك أنه نـذر في الجاهلية (فقال: أوف بنذرك) فدل على صحة النذر، وعلى وجوب الوفاء بنذر الطاعة، وإن وقع في حال الكفر، ولكن لا يخلو إما أن يكون مما يفتقر إلى نية كالصلاة والإعتكاف، فلا سبيل إلى الوفاء به إلا بعد إسلام الناذر، فصحته إلزامه به بعد إسلامه، ولخبر، «لا نذر إلا ما ابتغي به وجه الله» أو لا يفتقر النذر إلى نية كصدقة بدراهم، فيلزمه الوفـاء به، ولو قبل إسلامه لصحته منه.

(وعن ابن عباس) رضي الله عنهما (بينما النبي ﷺ يخطب) ذات يوم (إذا هو برجل قائم فسأل عنه فقالوا: أبو إسرائيل) رجل من قريش، قيل اسمه قشير، ذكر ابن الأثير أنه من الصحابة (نذر أن يقوم في الشمس أي قائماً (ولا يستظل) أي لا يقوم في ظلال (ولا يتكلم) أي يلزم الصمت (وأن يصوم) لعله ذلك اليوم (فقال) النبي ﷺ (مروه فليجلس وليستظل) أي يجلس في الظل (وليتكلم وليتم صومه) لأن الصوم عبادة (رواه البخاري).

فدل الحديث على أن كل ما يتأذى به الإنسان مما لم يرد

بمشروعيته كتاب ولا سنة، كالقيام في الشمس لأنه ليس من طاعة الله، فلا ينعقد النذر به، فإنه ﷺ أمر أبا إسرائيل في هذا الحديث بإتمام الصوم، دون غيره، وهو أنه علم أنه لا يشق عليه.

وفيه دليل على أنه لا كفارة على من نذر معصية، ولا على من نذر ما لا طاعة فيه، قال مالك: لم أسمع أن رسول الله ﷺ أمره بكفارة، وحديث «لا نذر في معصية الله» لم يذكر العدول فيه كفارة، وذكر الوزير أنه مذهب الثلاثة، واختاره شيخ الإسلام.

(ولهما عن عقبة) بن عامر رضي الله عنه (قال: نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله حافية) وفي لفظ: إلى الكعبة (فقال رسول الله ﷺ؛ لتمش ولتركب) ولمسلم: حافية غير مختمرة؛ وفيه أنه شكا إليه ضعفها، فقال النبي ﷺ: «إن الله غني عن نذر أختك» رواه أحمد (وللخمسة) عنه: (إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئاً) وهو مشيها حافية (مرها فلتختمر) فلا تكشف وجهها (ولتركب) ولا تمشى حافية (ولتصم ثلاثة أيام) كفارة لنذرها، ولأحمد «ولتهد بدنة» ولأبي داود «هديا» ولأحمد وأبـي داود «ولتكفر عن يمينها» وقال البخاري: لا يصح الهدي، ولم يجيء في الأحاديث الصحيحة كفارة لما ليس بطاعة.

فمن نذر المشي إلى بيت الله أو موضع من الحرم لزمه أن

يمشي في حج أو عمرة، فإن ترك المشي وركب لعذر أو غيره لزمه كفارة يمين، وقال الشيخ: أما لغير عذر فالمتوجه لزوم الإعادة، كما لو قطع التتابع في الصوم المشروط فيه التتابع، أو يتخرج لزوم الكفارة والدم، والأقوى أنه لا يلزمه مع البدل عن عين الفعل كفارة، لأن البدل قائم مقام المبدل.

(وعنه) أي عن عقبة بن عامر رضي الله عنه (مرفوعاً: كفارة النذر) أي فهو يمين كفارته (كفارة يمين. رواه مسلم) وزاد فيه الترمذي «إذا لم يسمه» وصححه. قال الشيخ: وأحاديث عقبة وابن عباس تدل على أن النذر يمين. وذكر النووي عن جماعة من فقهاء الحديث أنهم حملوا هذا الحديث على جميع أنواع النذر، وقالوا: هو مخير في جميع أنواع المنذورات بين الوفاء بما التزم، وبين كفارة اليمين، وقال الوزير: اتفقوا على أنه إذا كان النذر مشروطاً بشيء، فإنه يجب بحصول ذلك الشيء، وقال بعض أهل العلم: اختص الحديث بالنذر الذي لم يسم، حملاً للمطلق على المقيد.

وأما النذور المسماة فإن كانت غير مقدورة ففيها كفارة يمين، وإن كانت مقدورة وجب الوفاء بها، سواء كانت متعلقة بالبدن أو بالمال، وإن كانت معصية لم يجز الوفاء بها، ولا تنعقد، وإن كانت مباحة مقدورة ففيها الكفارة، وقال الشيخ: وما ليس بطاعة كمشيه حافياً أو حاسراً فلا يفعله، بل عليه كفارة يمين، وذكره الأصحاب قولاً واحداً، إذ لا بدل له، وقال

في موضع؛ إذا حلف بمباح أو معصية لا شيء عليه، كنذرهما، فإن ما لم يلزم بنذره لا يلزم به شيء إذا حلف به، فإن من يقول لا يلزم الناذر شيء، لا يلزم الحالف بالأولى.

وقول الشخص: لئن ابتلاني الله لأصبرن، ولئن لقيت عدواً لأجاهدن، ولو علمت أي العمل أحب إلى الله لعملته، فهو نذر معلق بشرط، كقوله تعالى (لئن آتانا من فضله لنصدقن) قال ابن القيم: والملتزم الطاعة لله لا يخرج عن أربعة أقسام، إما أن يكون بيمين مجردة، أو بيمين مؤكدة، كقوله (ومنهم من عاهد الله) الآية فعليه أن يفي به، وإلا دخل في قوله (فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم). وهو أولى باللزوم من أن يقول: لله عليّ كذا، وقال: فرق بين من التزم لله، ومن التزم بالله، فالأول ليس فيه إلا الوفاء، والثاني يخير بين الوفاء والكفارة.

(وعن بريدة) رضي الله عنه (أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت: إني نذرت أن أضرب على رأسك بالدف. فقال: أو في بنذرك) أذن لها أن تفعل ما نذرته (صححه الترمذي) لأنه ليس من قبيل اللهو واللعب، بل نوعاً، من أنواع البر لقصد صحيح، وهو إظهار المسرة بمقدمه ﷺ، مصحوباً بالسلامة، مظفراً على الأعداء، وإذا أبيح لأجل إعلان النكاح، فلأن يكون لإعلاء كلمة الله وإعزاز الداعي إلى الحق أولى.

فدل الحديث على صحة النذر بالمباح، ويشهد له نفي النذر في المعصية، فيبقى ما عداه ثابتاً، ويمكن كما قال البيهقي أن من قسم المباح ما قد يصير القصد منه مندوباً، وأن إظهار الفرح بعود النبي ﷺ سالماً، معنى مقصود، يحصل به الثواب.

وقال الشيخ: لا بد لكل ناذر من فعل المنذور أو ما يقوم مقامه، أو الكفارة، وكذا الحالف.

(وعن ثابت) بن الضحاك رضي الله عنه (مرفوعاً: لا نذر في معصية الله) وللبخاري من حديث عائشة: «ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه»، ولا يجوز الوفاء به بإجماع العلماء. (ولا فيما لا يملك العبد. رواه أبو داود) ودل الحديث على أن من نذر ما لا يملك لا ينفذ نذره، وكذلك لا ينفذ نذر المعصية، كما تقدم، والجمهور على أنه لا تجب فيه الكفارة، ولا نزاع في تحريمه، وإن قال: إن فعلت كذا فعليّ ذبح ولدي أو معصية غير ذلك، وقصد اليمين فيمين، وإلا فنذر معصية، فيذبح في مسألة الذبح كبشاً، وهو مذهب الجمهور.

وإن نذر لغير الله كالأصنام فبمنزلة أن يحلف بغير الله، لا وفاء عليه ولا كفارة، وكلاهما شرك، فعليه أن يستغفر الله، ويقول ما أمر به من حلف باللات والعزى أن يقول لا إلّه إلا الله. قال الشيخ: ومن أسرج بئراً أو مقبرة أو جبلاً أو شجرة أو نذر لها أو لسكانها أو المضافين إلى ذلك المكان، لم يجز، ولا يجوز

الوفاء به إجماعاً، ويصرف في المصالح، ما لم يعلم ربه، ومن الجائز صرفه في نظيره من المشروع، ومن نذر قنديلاً يوقد للنبي ﷺ صرفت قيمته لجيرانه ﷺ، وهو أفضل من الختمة.

(ولأحمد عن عمرو بن شعيب) عن أبيه عن جده رضي الله عنه (مرفوعاً: لا نذر إلا ما ابتغى به وجه الله) فلا نذر في معصية الله، ولا فيما لا يملك العبد، كما تقدم. (وفي قصة كعب) بن مالك رضي الله عنه، وكان من الثلاثة الذين تاب الله عليهم، فأراد كعب أن يتصدق بجميع أمواله شكراً لله، على قبول توبته، فإنه قال: يا رسول الله (إن من توبتي) أي من تمامها، أو من نفس توبتي (أن أنخلع من مالي) أي أعرى منه، كما يعرى الإنسان إذا خلع ثوبه وتجرد منه (صدقة لله ورسوله) أراد أن يؤكد أمر توبته بالتصدق بجميع ما يملك، شكراً لله على ما أنعم به عليه، وليس بظاهر في صدور النذر منه.

(فقال رسول الله ﷺ: أمسك عليك بعض مالك) ولم يجز له الجميع، وقال: (فهو خير لك. متفق عليه) فدل الحديث على أنه يشرع لمن أراد التصدق بجميع ماله أن يمسك بعضه، ولا يلزم أنه لو نجزه لم ينفذ، وقيل: يختلف باختلاف الأحوال، فمن كان قوياً على ذلك، يعلم من نفسه الصبر لم يمنع، وعليه يتنزل فعل أبي بكر، وإيثار الأنصار على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن لم يكن كذلك فلا، ويشهد لذلك قوله ﷺ: «لا صدقة إلا عن ظهر غني» ونحوه.

باب القضاء

بالمد الولاية المعروفة، وهو في اللغة مشترك بين إحكام الشيء والفراغ منه، وبمعنى إمضاء الأمر، وبمعنى الحتم والإلزام، وفي الشرع إلزام ذي الولاية بعد الترافع بحكم الشرع في الوقائع الخاصة، لمعين أو جهة، قال الشيخ: الواجب اتخاذ ولاية القضاء ديناً وقربة، فإنها من أفضل القربات، وإنما فسد حال الأكثر لطلب الرئاسة والمال بها، واتفقوا على أنه من فروض الكفايات، ويتعين على المجتهد الدخول فيه إذا لم يوجد غيره، والأصل في القضاء الكتاب والسنة وإجماع المسلمين على وجوب نصب القضاة للفصل بين الناس.

(قال تعالى: وأن احكم بينهم) أي بين اليهود، والآية عامة (بما أنزل الله) إليك من القرآن، وهذه الآية تأكيد للآية التي قبلها في الأمر بالحكم بما أنزل الله، والنهي عن خلافه، وقال تعالى بعد هذه الآية: (ولا تتبع أهواءهم، واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك) والتي قبلها (ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق).

(وقال) تعالى (فاحكم بين الناس بالحق) أي بالعدل، يأمر تعالى ولاة الأمور أن يحكموا بين الناس بالحق المنزل من عنده، ولا يعدلوا عنه، فقال: (ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله)

وتوعد من اتبع هواه بالعذاب الشديد، وقال (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط) أي العدل (إن الله يحب المقسطين) أي العادلين ويأتي في الحديث «إن المقسطين على منابر من نور». والعدل محبوب باتفاق أهل الأرض، وهو من المعروف، الذي تعرفه القلوب، كما أن الظلم من المنكر الذي تبغضه القلوب وتذمه، قال الشيخ: ومن فعل ما يمكنه لم يلزمه ما يعجز عنه، والعبد إذا خلصت نيته لله، وكان قصده وهمه وعمله لوجه الله، كان الله معه، ومن كان الله معه فمن ذا الذي يغلبه أو يناله بسوء.

(وقال) تعالى (فلا وربك لا يؤمنون) أقسم تعالى بنفسه الكريمة المقدسة، ـ قسماً مؤكداً ـ أنه لا يؤمن أحد منهم (حتى يحكموك) أي حتى يجعلوا رسول الله ﷺ حكماً (فيما شجر بينهم) في جميع الأمور مما ختلفوا فيه، فما حكم به مما اختلفوا فيه فهو الحق الذي يجب اتباعه، والإنقياد له باطناً وظاهراً، ولم يثبت لهم الإيمان بمجرد هذا التحكيم حتى ينفي عنهم الحرج، وهو ضيق الصدر، وتنشرح صدورهم لحكمه كل الإنشراح، ولم يثبت لهم الإيمان بذلك أيضاً حتى يقابلوه بالرضى والتسليم، فقال (ويسلموا تسليماً) أي ينقادوا إلى الأمر انقياداً، وذلك لفرض طاعته على من أرسله إليهم، قال تعالى: (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله). أمره وقدره ومشيئته.

وذكر الشيخ أنه صار لفظ الشرع في هذه الأزمنة ثلاثة

أقسام، الشرع المنزل، وهو الكتاب والسنة، واتباعه واجب، ومن خرج عنه وجب قتاله، ويدخل فيه أصول الدين وفروعه، وسياسة الأمراء، وولاة المال، وحكم الحاكم، وولاة الحسبة، وغير ذلك، وكلهم يجب عليهم أن يحكموه، ولا يخرجوا عنه، والثاني المتأول، وهو مورد النزاع، وهو الإجتهاد بين الأئمة، فمن أخذ بما يسوغ فيه الاجتهاد أقر عليه، ولم يجب على جميع الناس موافقته، إلا بحجة شرعية لا مرد لها من كتاب الله وسنة رسوله؛ والثالث الشرع المبدل مثل ما ثبت بشهادات الزور، ويحكم فيه بالجهل، أو يؤمر فيه بإقرار باطل، مثل تعليم مريض أن يقر لوارث بما ليس له، والأمر به حرام، والشهادة عليه محرمة، والحاكم إذا علم باطن الأمر وأنه غير مطابق للحق، فحكم به كان جائراً آثماً.

(وعن عمرو بن العاص) رضي الله عنه (أن رسول الله ﷺ قال: إذا اجتهد الحاكم) أي اجتهد قبل الحكم (فأصاب) أي وقع اجتهاده موافقاً لحكم الله (فله أجران) أجر الإجتهاد، وأجر إصابة الحكم. (وإذا اجتهد فأخطأ) أي لم يوافق ما هو عند الله من الحكم. (فله أجر) واحد على الإجتهاد في طلب الحق، لأن اجتهاده عبادة، ولا يؤجر على الخطأ، بل يوضع عنه الإثم فقط، وهذا فيمن كان جامعاً لأصل الإجتهاد، عارفاً بالأصول، عالماً بوجوه القياس، فأما من لم يكن محلاً للإجتهاد فهو متكلف، ولا يعذر بالخطأ، بل يخاف عليه الوزر للحديث

الآتي. وهذا الحديث (متفق عليه).

وفيه أن الحكم عند الله في كل قضية واحد معين، قد يصيبه من أعمل فكره، وتتبع الأدلة الشرعية، ووفقه الله، وفيه الترغيب في القضاء، ويأتي، وفيه أنه يشترط أن يكون الحاكم مجتهداً، وهو المتمكن من أخذ الأحكام من الأدلة الشرعية، وقال بعض المتأخرين: مجتهداً ولو في مذهب إمامه، قال الشيخ: والواجب أن يكون مجتهداً في الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وأن تكون هي إمامه، ويكون تتبعها عوضاً عن تتبع نصوص إمامه، فلهي أقرب إلى الأفهام وأدنى إلى إصابة المراد، فإنه أبلغ الكلام بالإجماع، وأعذبه في الأفواه والأسماع، وأقرب إلى الفهم والانتفاع.

وقال: من اعتقد أنه يجب على الناس اتباع أحد بعينه، من هؤلاء الأئمة، دون الإمام الآخر، فإنه يجب أن يستتاب فإن تاب وإلا قتل، قال: وغاية المتعصب لأحدهم أن يكون جاهلاً بقدر العلم والدين، وبقدر الآخرين، فيكون جاهلاً ظالماً، والواجب موالاة المؤمنين والعلماء، وقصد الحق واتباعه.

قال ابن رشد: وتولية القضاء شرط في صحة قضائه، لا خلاف أعرفه فيه، ولا خلاف في حكم الإمام الأعظم، قال الشيخ: والوكالة يصح قبولها على الفور والتراخي، بالقول والفعل، والولاية نوع منها. اهـ. والحاكم فيه ثلاث صفات

فمن جهة الإثبات هو شاهد، ومن جهة الأمر والنهي هو مفت، ومن جهة الإلزام بذلك هو ذو سلطان، واتفقوا على أنه يحكم في كل شيء من الحقوق، سواء، كان الحق لله أو لآدمي، وأنه نائب عن الإمام الأعظم في هذا المعنى، وحقيق بمن أقيم بهذا المنصب أنه يعد له عدته، وأن يتأهب له أهبته، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به.

وقال ابن القيم: لما كان التبليغ عن الله يعتمد العلم بما يبلغ، والصدق فيه، لم تصلح مرتبة التبليغ. بالرواية، والفتيا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق، فيكون عالماً بما يبلغ به، صادقاً فيه، ويكون مع ذلك حسن الطريقة، مرضي السيرة، عدلاً في أقواله وأفعاله اهـ. وأقل ما يشترط فيه صفات الشاهد باتفاق العلماء، لأنه يجب عليه الحكم بالعدل، وذلك يستلزم أن يكون عدلاً في نفسه.

(وفي السنن عن بريدة مرفوعاً: القضاة ثلاثة) أي ينقسم القضاة إلى ثلاثة أقسام (إثنان في النار وواحد في الجنة) وكأنه قيل: من هم؟ فقال: (رجل عرف الحق فقضى به فهو في الجنة) فلا بد من العلم والعمل (ورجل عرف الحق فلم يقض به) وقضى بالظلم (وجار في الحكم) فتعدى الحكم الشرعي عامداً (فهو في النار) لجوره (ورجل لم يعرف الحق) ليقضي به (فقضى للناس على جهل) وإن وافق الحق (فهو في

النار) لتعمده القضاء على جهل، فالعمدة العمل، فإن من عرف الحق ولم يعمل به، فهو ومن حكم بجهل سواء في النار، بل العامد أولى، ففيه أنه لا ينجو من النار من القضاة إلا من عرف الحق وعمل به. وفيه أعظم وازع عن الدخول في هذا المنصب، الذي ينتهي بالجاهل والجائر إلى النار، وفيه النهي عن تولية الجاهل القضاء.

ويحرم الدخول فيه على من لا يحسنه، وقال الشيخ: من باشر القضاء مع عدم الأهلية المسوغة للولاية، وأصر على ذلك عاملاً بالجهل والظلم، فهو فاسق، ولا تنفذ أحكامه ولا عقوده، كما تنفذ أحكام العالم العادل.

(وعن ابن عمر) رضي الله عنهما (مرفوعاً: إن المقسطين) أي العادلين في أحكامهم (على منابر من نور عن يمين الرحمن) فيه إثبات صفة اليمين لله عز وجل، وعلو مرتبة (الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم) زوجاتهم وعيالهم (وما ولوا) من ولاية عامة، وقضاء وغير ذلك (رواه مسلم) ففي الحديث فضل من يحكم بالعدل، وعلو منازلهم عند الله يوم القيامة؛ وفيه وفي حديث عمرو، ونحوهما الترغيب في القضاء لمن عدل في قضائه؛ ولأحمد من حديث عائشة «السابقون إلى ظل الله يوم القيامة، الذين إذا أعطوا الحق قبلوه، وإذا سألوه بذلوه، وإذا حكموا بين الناس حكموا كحكمهم لأنفسهم».

قال الشيخ: وليس لأحد أن يقلد في المسألة الواحدة غير مقلده إذا أن مذهب من يقلده، يجعل الحق عليه، بل عليه باتفاق الأئمة أن يعدل بين غيره وبين نفسه في الأقـوال والأحكام، فإذا اعتقد وجوب شيء أو تحريمه اعتقد ذلك عليه وعلى من يماثله؛ وقال: من ألزم نفسه التزامه، فلا بد أن يلتزمه فيما له وعليه، كشفعة الجوار بلا نزاع، ولا يجوز أن يتتبع الرخص. اهـ.

وفي البزار من حديث أبي هريرة «من ولي من أمور المسلمين شيئاً، وكل الله به ملكاً عن يمينه، وملكاً عن شماله، يوفقانه ويسددانه». وللترمذي وابن ماجه «إن الله مع القاضي ما لم يجر». والمراد القاضي العادل الذي لم يسأل القضاء، ولم يستعن عليه بالشفعاء، ولديه من العلم بكتاب الله وسنة رسوله ما يعرف به الحق من الباطل؛ وقال أحمد: لا ينبغي أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال، أن يكون له نية، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور، ولا على كلامه، وأن يكون له حلم ووقار وسكينة، وأن يكون قوياً على ما هو فيه، وعلى معرفته وكفايته، وإلا احتاج إلى الناس، والخامسة معرفة الناس.

(وعن أبي هريرة مرفوعاً من ولي القضاء) بين الناس (فقد ذبح بغير سكين) تحذير من تولي القضاء، لما فيه من الخطر العظيم (رواه الخمسة) وصححـه ابن خزيمـة وابن حبان

وغيرهما. كأنه يقول: من تعرض القضاء فقد تعرض لذبح نفسه، فليحذره وليتوقه، فإنه إن حكم بغير الحق مع علمه به، أو جهله له فهو في النار، والمراد من ذبح نفسه إهلاكها، أي فقد أهلكها بتوليه القضاء، وكونه بغير سكين حيث أنه لم يرد بالذبح فري الأوداج، وإزهاق النفس، وإراحتها بالسكين، وإنما ذبحها بما الألم فيه أكثر، فأشار إليه ليكون أبلغ في التحذير، أو أنه أراد إهلاكها بالعذاب الأخروي، أو أنه إن أصاب الحق فقد أتعب نفسه، لإرادته الوقوف عليه، وموقفه مع الخصمين ونحو ذلك، وإن أخطأ لزمه عذاب الآخرة، فلا بد له من التعب والنصب.

(وعن أبي ذر) رضي الله عنه (قلت: يا رسول الله ألا تستعملني؟) أي في ولاية من الولايات (قال: إنك ضعيف) أي فلا تصلح للاستعمال (وإنها أمانة) أي يصعب حملها علىٰ من فيه ضعف (وإنها يوم القيامة خزي وندامة) عند المحاسبة لمن أخذها بغير حقها، وتقدم «القضاة ثلاثة» ذكر منهم «اثنان في النار» (إلا من أخذها بحقها) وللطبراني من حديث زيد «نعم الشيء الإمارة لمن أخذها بحقها وحملها» (وأدى الذي عليه فيها) بأن عدل فيمن تولى عليه، وقد كان أهلاً، فأجره عظيم (رواه مسلم) وفي معناه ما رواه البزار وغيره «أولها ملامة، وثانيها ندامة، وثالثها عذاب يوم القيامة، إلا من عدل» ورواه الطبراني، وله نحوه أيضاً وفيه «نعم الإمارة لمن أخذها بحقها،

وبئس الإمارة لمن أخذها بغير حقها، تكون عليه حسرة يوم القيامة».

وذكر النووي أن حديث أبي ذر أصل عظيم في اجتناب الولاية، ولا سيما لمن كان فيه ضعف، وهو من دخل فيها بغير أهلية، ولم يعدل، فإنه يندم على ما فرط منه، إذاجوزي بالخزي يوم القيامة، وأما من كان من أهلها، وعدل فيها، فأجره عظيم، كما تظاهرت به الأخبار، ولكن الدخول فيها خطر عظيم، ولذلك امتنع الأكابر منها.

(وللبخاري عن أبي هريرة) رضي الله عنه أي أن رسول الله ﷺ قال، بعد قوله: «إنكم تحرصون على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيامة» (نعمت المرضعة) أي في الدنيا من حصول الجاه والمال، ونفاذ الكلمة، وتحصيل اللذات الحسية والوهمية، حال حصولها (وبئست الفاطمة) أي بعد الموت، لأنه يصير إلى المحاسبة على ذلك، فهو كالذي يفطم قبل أن يستغني، فيكون في ذلك هلاكه، أو لما يصيبه عند الإنفصال عنها.

(وعن أبي موسى) رضي الله عنه (مرفوعاً) إلى النبي ﷺ أنه قال: (إنا والله لا نولي هذا العمل) أي مما ولاه عليه من إمارة أو قضاء أو غيرهما (أحداً سأله) لأنه إذا سأله وكل إلى نفسه (أو أحداً حرص عليه) أي على تولي العمل من أعمال الرسول ﷺ، حيث أنه لا يعان عليه، والحديث متفق عليه،

كما سيأتي، وذلك أن أبا موسى دخل على رسول الله ﷺ، هو ورجلان من بني عمه، فقال أحدهما: أمرنا على بعض ما ولاك الله، وقال الآخر مثل ذلك، فقال رسول الله ﷺ «إنا والله».

فأقسم بالله وهو البار الراشد، أنه لا يولي هذا العمل أحداً سأله أن يوليه إياه، أو حرص على ذلك، والحكمة والله أعلم أنه لا يولي من سأل الولاية، لأنه يوكل إليها، ولا يكون معه إعانة، كما سيأتي، وإذا لم يكن معه إعانة، لا يكون كفؤاً، ولا يولي غير الكفء.

(وقال) يعني رسول الله ﷺ: (لعبد الرحمن بن سمرة: لا تسأل الإمارة) وفي لفظ «لا تتمن الإمارة» والإمارة عامة لكل إمارة، من الإمامة العظمى، وما دونها من كل ولاية، ومنها القضاء (إنك إن أعطيتها من غير مسألة) أي عن غير سؤال (أعنت عليها) ولأبي داود وغيره «ومن لم يطلبه، ولم يستعن عليه، أنزل الله ملكاً يسدده» (وإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها) أي صرفت إليها، ولا تكون حينئذ معاناً من عندالله (متفق عليهما).

فمن طلب الإمارة فأعطيها تركت إعانته عليها، من أجل حرصه، فيكره الدخول في القضاء ونحوه عن حرص أو مسألة، لأن من حرص على ذلك لا يعان، ولا يلزم من كونه لا يعان أن لا يحصل منه العدل إذا ولي، وإنما يخشى عليه حيث

كان مسلوب الإعانة أن يتورط فيما دخل فيه، فيخسر دنياه وآخرته، وفي السنن «من طلب القضاء وكل إلى نفسه» وربما كان طلبه لذلك إرادة للظهور على عدو ونحو ذلك، فيكون في توليته مفسدة عظيمة.

وهذا - والله أعلم - محمول على الأغلب، وإلا فقد قال الله عن يوسف (اجعلني على خزائن الأرض) وقال عن سليمان (هب لي ملكاً) ولأبي داود من حديث أبي هريرة «من طلب قضاء المسلمين حتى يناله، ثم غلب عدله جوره فله الجنة» ويجب على ولي الأمر أن يولي الأفضل، لما روى البيهقي وغيره «من استعمل رجلاً على عصابة، وفي تلك العصابة من هو أرضى لله منه، فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين».

(ولأبي داود، من حديث أبي شريح) قال الحافظ: اسمه هانىء بن يزيد الكندي، وفي الخلاصة خويلد الخزاعي (قال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء) نكرة عامة (أتوني فحكمت بينهم) حيث كان صاحب عدل، يصلح بينهم (فرضي كلا الفريقين) لأن مدار الصلح على الرضى (فقال) يعني رسول الله ﷺ: (ما أحسنَ هذا!) أي ما أحسن الصلح الذي يرضى به كلا الفريقين، وفي الحديث قال «إن الله هو الحكم، وإليه الحكم»، يحكم بين خلقه في الدنيا بوحيه الذي أنزله، وإليه الحكم في الدنيا والآخرة، فدل على فضيلة الصلح، إذا لم يجد

القاضي نصاً يعتمده وأن الاجتهاد من العالم جائز بشرطه.

(وبعث) رسول الله (ﷺ عمر) بن الخطاب رضي الله عنه قاضياً (و) بعث علياً رضي الله عنه قاضياً وجابياً في اليمن، رواه أبو داود وغيره (و) بعث (معاذاً) يعني ابن جبل رضي الله عنه قاضياً في اليمن، وكذا أبو موسى الأشعري رضي الله عنه، فكل هؤلاء بعثهم رسول الله ﷺ (قضاة) وكذا عتاب بن أسيد بعثه قاضياً في مكة.

(وقال) ﷺ (لمعاذ) بن جبل (بم تحكم؟) به بين الخصمين (قال: بكتاب الله) فهو أول ما ينظر فيه (قال: فإن لم تجد؟ قال بسنة رسول الله ﷺ) فينظر فيها بعد كتاب الله (قال: فإن لم تجد؟) أي فإن لم تجد حكم ما أدلى به إليك في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله ﷺ، ولم يمكنه استنباط الحكم منهما (قال: اجتهد رأيي) ولا ريب أنه فيما لم يخالفهما، وفيه أن السلف استعملوا الرأي الصحيح، وعملوا به، وأفتوا به، وسوغوا القول به، وذموا الباطل، ومنعوا من العمل والقضاء والفتيا به، وأطلقوا ألسنتهم بذمه، وذم أهله، بل يحرم القضاء والإفتاء في دين الله بالرأي المتضمن لمخالفة النصوص، والرأي هو الذي لم تشهد له النصوص بالقبول، والرأي الحق الذي لا مندوحة عنه لأحد من المجتهدين هو ما يراه القلب بعد فكر وتأمل، وطلب لمعرفة وجه الصواب، مما تعارض فيه الأمارات.

فصل في آداب القاضي

أي أخلاق القاضي التي يجب أو يسن له أن يتخلق بها، ويحفظ بها نفسه عن الميل، والأدب بفتح الدال، يقال أدب بكسرها، إذا صار أديباً في خلق أو علم، ويقال الأدب الظرف وحسن التناول.

(قال تعالى: ومن لم يحكم بما أنزل الله) من شرعه المطهر (فأولئك هم الكافرون) أول الآيات (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر). قال ابن كثير: نزلت هذه الآيات الكريمات في المسارعين في الكفر، الخارجين عن طاعة الله ورسوله، المقدمين آراءهم وأهواءهم على شرائع الله عز وجل (من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم، ومن الذين هادوا) اهـ. والآية وإن كانت نزلت في أهل الكتاب فليست مختصة بهم، لأن الاعتبار بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب.

فهذه الآية الكريمة متناولة لكل من لم يحكم بما أنزل الله، وهو الكتاب والسنة، ولما قيل لحذيفة نزلت في بني إسرائيل، قال: نعم الإخوة لكم بنو إسرائيل، إن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة، كلا والله لتسلكن طريقهم قدَّ الشراك، وعن ابن عباس نحوه، وإن كان ليس ككفر بالله وملائكته وكتبه ورسله، وحكى البغوي عن العلماء هذا إذا رد حكم الله عياناً عمداً، فأما من خفي عليه، أو أخطأ في تأويل فلا. اهـ.

والتحقيق أن الحكم بغير ما أنزل الله كفر مطلقاً، كما سماه الله، فإما أن يكون كفر عمل، وإما كفر اعتقاد، ناقل عن الملة، قال شيخنا: وهو أنواع: إما أن يجحد أحقية حكم الله ورسوله، أو يعتقد أن حكم غير الرسول أحسن من حكمه، أو أنه مثله، أو اعتقد جواز الحكم بما يخالفه، أو مضاهاة بالمحاكم الشرعية إعداداً ومراجع وغيرها[1] وأما كفر العمل الذي قال ابن عباس وغيره: كفر دون كفر. فهو الحكم في القضية بغير ما أنزل الله، مع اعتقاده أن حكم الله هو الحق، واعترافه بالخطأ.

وقال تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) نزلت أيضاً في أهل الكتاب لما لم ينصفوا المظلوم من الظالم في الأمر الذي أمر الله بالعدل والتسوية بين الجميع فيه، فخالفوا وظلموا، وتعدى بعضهم على بعض؛ قال الشيخ محمد ابن عبد الوهاب: إن كلَّ ما ذم الله به اليهود والنصارى في القرآن إنه لنا. وقال تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) الخارجون عن طاعة ربهم، المائلون إلى الباطل، التاركون للحق.

(وقال) تعالى (وشاورهم في الأمر) أي استخرج آراءهم، واعلم ما عندهم، من قول العرب شرت الدابة وشورتها، إذا

(١) وذلك لما انجر كلامه على القوانين الملعونة.

استخرجت جريها، أمره تعالى بمشاورتهم تطييباً لقلوبهم، فإن ذلك أعطف لهم عليه، وأذهب لأضغانهم، فإن سادات العرب كانوا إذا لم يشاوروا في الأمر شق عليهم، ولذا كان رسول الله ﷺ يشاور أصحابه في الأمر إذا حدث، ليكون أنشط لهم فيما يفعلونه، كما شاورهم يوم بدر وأحد والحديبية، واستشار علياً وأسامة في فراق عائشة رضي الله عنها وغير ذلك، ولابن مردويه سئل عن العزم فقال: مشاورة أهل الرأي، ثم اتباعهم، وقال: المستشار مؤتمن، وإذا استشار أحدكم أخاه فليشر عليه.

وقالت عائشة: ما رأيت أحداً أكثر استشارة للرجال من رسول الله ﷺ، فدلت الآية وفعله ﷺ على سنية مشاورة ولي الأمر، وكذا القاضي ذا الرأي، وأهل العلم فيما يشكل، وسؤالهم إذا حدثت حادثة، ليذكروا رأيهم وأجوبتهم وأدلتهم، وإن اتضح للقاضي الحكم حكم وإلا أخره حتى يتضح له الحق.

(وعن أبي بكرة) رضي الله عنه (أن رسول الله ﷺ قال: لا يحكم بين اثنين وهو غضبان) لأن الحكم حالة الغضب يحصل بسببه من التغير ما يختل به النظر، بل الغضب يشوش عليه قلبه وذهنه، ويمنعه من كمال الفهم، بل يحول بينه وبين استيفاء النظر، ويعمي عليه طريق العلم والقصد، وحيث أنه لا يستوفي الحكم على الوجه منع منه (متفق عليه) وهذا مذهب

فقهاء الأمصار، وعدَّاه الفقهاء بهذا المعنى إلى كل ما يحصل به تغير الفكر كالجوع والعطش المفرطين، وغلبة النعاس، وسائر ما يتعلق به القلب تعلقاً يشغله عن استيفاء النظر.

وظاهر النهي التحريم، وحمله الجمهور على الكراهة، لكونه مظنة لتشويش الفكر، فقد يفضي إلى الخطأ، وليس بمطرد مع كل غضب، مع كل إنسان، أما إن أفضى إلى عدم تمييز الحق من الباطل، فلا خلاف في تحريمه، وإن لم يفض إلى هذا الحد فأقل أحواله الكراهة، وخصه بعضهم بما إذا لم يكن لله، لأن الغضب لله يؤمن معه التعدي؛ وإن خالف الحاكم فحكم في حال الغضب، فمذهب الجمهور صحة حكمه، إن وافق الحق لأنه ﷺ قضى للزبير بعد أن أغضبه الخصم، وفصل بعضهم بين أن يكون الغضب طرأ عليه بعد أن استبان له الحكم فلا يؤثر.

(وعن) عبدالله (بن الزبير) رضي الله عنهما (قال: قضى رسول الله ﷺ أن الخصمين يقعدان بين يدي الحاكم) فدل على وجوب تسويته بينهما في مجلسه، إذا ترافعا إليه رواه أحمد وأبو داود والبيهقي، وفي إسناده مقال و (صححه الحاكم) وروي عن علي رضي الله عنه أنه جلس إلى جنب شريح في خصومة له مع يهودي، وقال: لو كان خصمي مسلماً جلست معه بين يديك؛ وفيه أيضاً مشروعية الجلوس بين يدي القاضي، إعـزازاً للحكم الشرعي، وقال ابن رشد أجمعوا على أنه واجب

عليه أن يسوي بين الخصمين في المجلس اهـ.

وإن كانت التسوية بين الخصمين ممكنة، بأن يقعد أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله أو أحدهما في جانب المجلس والآخر في الجانب الآخر جاز، وفيه مشروعية التسوية بين الخصمين، لأنهما لما أمرا بالقعود جميعاً على تلك الصفة، كان الإستواء في الموقف لازماً لهما، وفي قصة علي تخصيص بالمساواة بين المسلمين، دون المسلم والكافر.

(وعن أم سلمة) رضي الله عنها (مرفوعاً: من ابتلي بالقضاء بين المسلمين، فليعدل بينهم في لفظه) ولحظه ودخولهما عليه (وإشارته) فلا يخص أحدهما دون الآخر (ولا يرفع صوته على أحد الخصمين) ليكون ذريعة إلى انكسار قلب الآخر (رواه الدارقطني) وأبو يعلى (وفيه ضعف) فإن في إسناده عباد بن كثير وهو ضعيف، ويشهد له ما تقدم.

وقال ابن القيم: نهى ﷺ عن رفع أحد الخصمين عن الآخر، وعن الإقبال عليه، وعن مشاورته، والقيام له دون خصمه، لئلا يكون ذريعة إلى انكسار قلب الآخر، وضعفه عن القيام بحجته، وثقل لسانه بها، ولا يتنكر للخصوم، لما في التنكر لهم من إضعاف نفوسهم، وكسر قلوبهم، وإخراس ألسنتهم عن التكلم بحججهم، خشية معرة التنكر، ولا سيما لأحدهم دون الآخر، فإن ذلك الداء العضال.

(وعن علي) بن أبي طالب رضي الله عنه (مرفوعاً: إذا جلس إليك الخصمان) أي للحكم بينهما، وفي لفظ «إذا تقاضى إليك رجلان» (فلا تقض بينهما) إذا سمعت من أحدهما (حتى تسمع من الآخر ما سمعته من الأول، فإنك إذا فعلت ذلك تبين لك القضاء) وفي لفظ «فسوف تدري كيف تقضي» رواه أحمد وأبو داود و (حسنه الترمذي) وصححه الحاكم، وله طرق عند البزار وغيره.

وفيه دليل على أنه يحرم على الحاكم أن يحكم قبل سماع حجة كل واحد من الخصمين، واستفصال ما لديه، وإحاطته بجميعه، لجواز أن يكون مع خصمه حجة يدفع بها بينة، فإن قضى قبل السماع من أحد الخصمين كان حكمه باطلاً، فلا يلزم قبوله بل يتوجه عليه نقضه، ويعيده على وجه الصحة، أو يعيده حاكم آخر، وفيه دليل على أن الحاكم لا يقضي على غائب، وذلك لأنه إذا منع أن يقضي لأحد الخصمين وهما حاضران، حتى يسمع كلام الآخر، فقد دل على أنه في الغائب الذي لم يحضر ولم يسمع قوله أولى بالمنع، وإن امتنع أحد الخصمين عن الإجابة لخصمه جاز القضاء عليه، لتمرده، ولكن بعد التثبت المسوغ للحكم، كما في الغائب.

(وعن أم سلمة) رضي الله عنها (أن النبي ﷺ قال: إنما أنا بشر) أي مشارك. للبشر في أصل الخلقة، ولو زاد عليهم بالمزايا التي اختص بها ﷺ (وإنكم تختصمون إليَّ) فكل يدلي بحجته

(ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض) أي أفطن للحجة، وأعرف بها من غيره، أو أبلغ في إيراد الكلام، وأحسن كما في رواية (فأقضي له بنحو مما أسمع) أي من الدعوى والإجابة والبينة أو اليمين، وقد تكون باطلة في نفس الأمر (فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً) أي قضيت له بحسب الظاهر إذا كان في الباطن لا يستحقه، فلا يأخذه (فإنما أقطع له قطعة من النار) أي فهو عليه حرام، يؤول به إلى النار (متفق عليه).

وذلك بحيث تكون حجته باطلة في نفس الأمر، فيقتطع من مال أخيه قطعة من النار، باعتبار ما يؤول إليه، وهذا تمثيل منه ﷺ، يفهم منه شدة التعذيب على ما يتعاطاه بكذبه وفجوره، في دعواه على أخيه المسلم، واقتطاع ماله بذلك، وفي الحديث دليل على عظم إثم من خاصم في باطل، حتى استحق به في الظاهر شيئاً هو في الباطن حرام عليه، وأن من احتال لأمر باطل بوجه من وجوه الحيل، حتى يصير حقاً في الظاهر ويحكم له به، أنه لا يحل له تناوله في الباطن، ولا يرتفع عنه الإثم بالحكم له به.

وفيه دليل أيضاً مع ما تقدم على أن المجتهد إذا أخطأ لا يلحقه إثم، بل يؤجر على اجتهاده، كما في الصحيح «وإن اجتهد فأخطأ فله أجر» قال الحافظ: وفيه أن من ادعى مالاً، ولم يكن له بينة فحلف المدعى عليه، وحكم الحاكم ببراءة

الحالف، أنه لا يبرأ في الباطن، ولا يرتفع عنه الإثم بالحكم، وحكى الشافعي الإجماع على أن حكم الحاكم لا يحلل الحرام، ويعلم من الحديث أيضاً كما قال ابن القيم أن ما علمه الحاكم في زمن ولايته ومكانها، وما علمه في غيرها، لا يحكم به، وهل هو إلا محل التهمة.

ولو فتح هذا الباب ـ ولا سيما لقضاة الزمان ـ لوجد كل قاض له عدو: السبيل إلى قتل عدوه ورجمه وتفسيقه، والتفريق بينه وبين امرأته، ولا سيما إذا كانت العداوة خفية، لا يمكن عدوه إثباتها وحتى ولو كان الحق هو حكم الحاكم بعلمه، لوجب منع قضاة الزمان من ذلك، وقد ثبت عن أبي بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس ومعاوية المنع من ذلك، ولا يعرف لهم في الصحابة مخالف.

(ولمسلم) والترمذي وصححه (أنه) يعني رسول الله ﷺ (قال: للحضرمي) وهو ربيعة بن عيدان (ألك بينة) وذلك أنه كان بينه وبين رجل من كندة يقال له امرؤ القيس بن عابس الشاعر الصحابي، خصومة في أرض، قال الحضرمي: غلبني على أرض كانت لأبي، وقال الكندي: هي أرضي في يدي، أزرعها ليس له فيها حق، فقال النبي ﷺ للحضرمي: «ألك بينة على دعواك على ما في يده؟» (قال: لا. قال: فلك يمينه) قال: الرجل فاجر، لا يبالي على ما حلف عليه، وليس يتورع من شيء، قال: «ليس لك إلا ذلك» ففيه أنه لا يجب للغريم

على غريمه اليمين المردودة، ولا يلزمه التكفيل، ولا يحل الحكم عليه بالملازمة ولا بالحبس، وفيه: فانطلق ليحلف، فقال: «لئن حلف على ماله ليأكله ظلماً، ليلقين الله وهو عنه معرض».

وأما التهمة فلأبي داود أنه ﷺ حبس في تهمة، طلباً لإظهار الحق بالاعتراف، قال ابن القيم: والأصول المتفق عليها بين الأئمة توافق ذلك، فإنهم متفقون على أن المدعي إذا طلب المدعى عليه الذي يسوغ إحضاره، وجب على الحاكم إحضاره إلى مجلس الحكم، حتى يفصل بينهما، وقد يكون مشغولاً عن تعجيل الفصل، فيكون المطلوب محبوساً من حين يطلب إلى أن يفصل بينه وبين خصمه، وهذا حبس بدون التهمة، ففي التهمة أولى، فإن الحبس الشرعي ليس هو الحبس في مكان ضيق، وإنما هو تعويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسه، سواء كان في بيت أو مسجد أو كان بتوكيل الخصم، أو وكيله عليه وملازمته له.

قال: فإذا جاز حبس المجهول، فحبس المتهم بالفجور والسرقة وقطع الطريق والقتل ونحو ذلك أولى، قال الشيخ: وما علمت أحداً من الأئمة يقول إن المدعى عليه يحبس، وذكر كثيراً من الدعاوي ثم قال: في جميع هذه الدعاوي يحلف، ويخلى سبيله بلا حبس ولا غيره، ومن زعم أنه مذهب لأحد من الأئمة، وأنه على إطلاقه وعمومه هو الشرع، فقد غلط غلطاً فاحشاً، مخالفاً للنصوص وإجماع الأمة، وبمثل هذا الغلط تجرأ

الولاة على مخالفة الشرع، وتوهموا أن الشرع لا يقوم بسياسة العالم، ومصلحة الأمة، وتعدوا حدود الله، والشرع لم يسوغ تكذيب صادق، ولا إبطال إمارة، وعلامة شاهدة بالحق.

(ولهما قال) يعني رسول الله ﷺ فيما رواه الأشعث بن قيس قال: كان بيني وبين رجل خصومة في بئر، فاختصمنا إلى رسول الله ﷺ فقال: (شاهداك) فالأشعث هو المدعي، فعليه البينة (أو يمينه) لأن خصمه أنكر دعواه، وتقدم «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر» قال: (ليس لك إلا ذلك) فقلت إذاً يحلف ولا يبالي، فقال «من حلف على يمين يقتطع بها مال امرىء مسلم، هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان».

وتقدم أن ابن عمر باع غلاماً بثمانمائة درهم بالبراءة، فقال الذي ابتاعه: به داء لم يسم، فقضى عثمان باليمين على ابن عمر، فأبى فحكم عليه بالنكول، وإلى ذلك ذهب أبو حنيفة، وهو المشهور عن أحمد؛ واستلف المقداد سبعة آلاف درهم، وأتاه بأربعة، فقال عثمان: سبعة. فقال المقداد لعمر: ليحلف أنها كما يقول، وليأخذها، فقال عمر: أنصفك. وكان شريح إذا قضى باليمين على رجل فردها على الطالب، فلم يحلف، لم يعطه شيئاً ولم يستحلف الآخر، وعبدالله بن عتبة إذا قضى على رجل باليمين فردها على المدعي، فأبى لم يجعل له شيئاً، وقال أبو عبيد: رد اليمين له أصل في الكتاب والسنة؛ قال تعالى (أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) وفي القسامة ردها على المدعى

عليه، فهذا هو الأصل في رد اليمين، قال ابن القيم: وهذا مذهب الشافعي ومالك وصوبه الإمام أحمد.

وقال شيخ الإسلام: ليس المنقول عن الصحابة في النكول ورد اليمين بمختلف، بل هذا له موضع، وهذا له موضع، فكل موضع أمكن المدعي معرفته والعلم به، فرد المدعى عليه اليمين، فإنه إن حلف استحق، وإن لم يحلف لم يحكم له بنكول المدعى عليه، وهذا كحكومة عثمان والمقداد، فإن المدعي هنا يمكنه معرفة ذلك والعلم به، فإذا لم يحلف لم يحكم له إلا ببينة أو إقرار، وأما إن كان المدعي لا يعلم ذلك، والمدعى عليه هو المتفرد بمعرفته، فإنه إذا نكل عن اليمين حكم عليه بالنكول، ولم ترد على المدعي كابن عمر.

(وكتب عمر) بن الخطاب ـ أمير المؤمنين ثاني الخلفاء الراشدين المحدث الملهم ـ كتابه، المشهور، الذي قال فيه أبو إسحاق: هو أجل كتاب، فإنه بين آداب القضاة، وصفة الحكم، وكيفية الاجتهاد، واستنباط القياس، وقال الشيخ: رسالة عمر المشهورة في القضاء إلى أبي موسى، تداولها الفقهاء، وبنوا عليها، واعتمدوا على ما فيها من الفقه وأصول الفقه، وكلامه من أجمع الكلام وأكمله، فإنه محدث ملهم، كل كلمة من كلامه تجمع علماً كثيراً، وقال ابن القيم: هذا كتاب جليل، تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحوج شيء إليه وإلى تأمله والتفقه فيه، وروي

أن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه، وقال ﷺ: إن يكن في أمتي محدثون فعمر.

وقال حذيفة: هو أعلمنا بكتاب الله، وأفقهنا في دين الله، وأعرفنا بالله، والله لهو أبين من طريق الساعين، وقال ابن مسعود: لو أن علم عمر وضع في كفة ميزان، ووضع علم أهل الأرض في كفة لرجح عليهم، وقال الشعبي: من سره أن يأخذ بالوثيقة في القضاء، فليأخذ بقول عـمر، وقال ابن المسيب: لا أعلم أحداً بعد رسول الله ﷺ أعلم من عمر، وهذا كتابه (إلى أبي موسى) عبدالله بن قيس الأشعري، وكان ﷺ استعمله على بعض اليمن.

قال عمر رضي الله عنه: أما بعد فـ (ـإن القضاء فريضة محكمة) أحكمها الله في كتابه (أو سنة قائمة) سنها رسول الله ﷺ، وقد قال ﷺ «العلم ثلاثة، آية محكمة، أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة» (فافهم إذا أدلي إليك) أي أدلى إليـك الخصوم، وتنبه لما يقولونه، وافهم نفس الواقع، مما تتوصل به من الكلام الذي تحكم به بين الخصوم، واستنبط حقيقته بالقرائن والأمارات والعلامات، وافهم أحوال الناس وميز بين الصادق والكاذب، والمحق والمبطل، وافهم حكم الله الذي تحكم به فيه، وعلى لسان رسوله ﷺ، وطابق بين هذا وهذا.

وأعط الواقع حكمه من الواجب، ولا تجعل الواجب

مخالفاً للواقع، بل توصل بمعرفة الواقع، والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، كما توصل نبي الله سليمان إلى معرفة عين الأم بشق الولد ونحو ذلك، ولم يزل الحذاق يستخرجون الحقوق بالأمارات، والفراسة، والفهم نور يقذفه الله في قلب العبد، يميز به بين الحق والباطل؛ والمحق والمبطل، ويمده حسن القصد، وتحري الحق، وتقوى الله عز وجل، قال رضي الله عنه (فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له) إلى قلبك لتفهمه.

وقال ابن القيم: مراد عمر تحريض على تنفيذ الحق إذا فهمه الحاكم، ولا ينفع تكلمه به إن لم يكن له قوة تنفيذه، فهو تحريض منه على العلم بالحق، والقوة على تنفيذه قال عمر: (آس الناس في مجلسك) وقضى رسول الله ﷺ أن يجلس الخصمان بين يدي الحاكم، قال عمر: (و) آس الناس (في وجهك) وعليه أن يعدل بينهم في لفظه وإشارته (و) آس بينهم في (قضائك) وقد أمر الله بالحكم بالقسط وهو العدل، وبالحق، ومتى عدل الحاكم بين الخصمين فهو عنوان عدله، ومتى خص أحد الخصمين بمجلس أو قيام أو بشاشة أو نحو ذلك، كان عنوان ظلمه وجوره.

(حتى لا يطمع شريف في حيفك) أي في ميلك معه لشرفه، والحيف الجور والظلم (ولا ييأس ضعيف من عدلك) حيث إنه لا يميل بك الهوى، فتجور عليه في الحكم (البينة على المدعي، واليمين على من أنكر) البينة هي لكل ما يبين الحق

ويدل عليه، و يأتي مرفوعاً، قال ابن القيم: فإن الشارع في جميع المواضع يقصد ظهور الحق بما يمكن ظهوره به، من البينات التي هي أدلة عليه وشواهد له، ولا يرد حقاً قد ظهر دليله، ولا يقف ظهوره على أمر معين لا فائدة في تخصيصه به، مع مساواة غيره في ظهور الحق، أو رجحانه عليه ترجيحاً لا يمكن جحده ودفعه، كترجيح شاهد الحال على مجرد اليد، في صورة من على رأسه عمامة، وبيده عمامة، وآخر خلفه مكشوف الرأس يعدو أثره، ولا عادة له بكشف رأسه.

وذكر النكول واليمين والشاهد الواحد، وفي الزنا بالحبل، وفي الخمر بالرائحة والقيء، وفي السرقة بوجود المسروق، وأن البينة في كلام الله، وكلام رسوله، وكلام الصحابة أعم منها في اصطلاح الفقهاء، حيث خصوها بالشاهدين، أو الشاهد واليمين وأن الحاكم يحكم بالحجة التي ترجح الحق إذا لم يعارضها مثلها، وأن يعلم ما يقع، ثم يحكم فيه بما يجب.

قال والحكم قسمان، إثبات وإلزام، وكلاهما له طرق متعددة، أحدها الحكم باليد المجردة، التي لا تفتقر إلى يمين، والإنكار المجرد، وباليد مع يمين صاحبها، إذا سئل إحلافه، وبالنكول وحده، أوبه مع رد اليمين، أوبشاهد وامرأتين، أوبشهادة امرأتين ويمين المدعي، أو امرأتين فقط، وبثلاثة وأربعة وبالصبيان المميزين، والفساق والكفار في صور، وبالإقرار وبالتواتر وبالإستفاضة، وبأخبار الآحاد، والخط، وبالعلامات الظاهرة،

والقرعة، والقافة، وذكر نحو خمسة وعشرين طريقاً.

قال عمر رضي الله عنه: (والصلح جائز بين المسلمين) وليس بحكم لازم يقضي به، إن لم يرض به الخصم، وقوله: بين المسلمين. خرج مخرج الغالب (إلا صلحاً أحل حراماً، أو حرم حلالاً) وهذا لفظ حديث مرفوع تقدم صححه الترمذي وغيره. وندب تعالى على الصلح في غير موضع من كتابه، وقال عمر: ردوا الخصوم حتى يصطلحوا، فإن فصل القضاء يحدث بين القوم الضغائن، وقال: ردوا الخصوم، ولعلهم أن يصطلحوا فإنه آثر للصدق، وأقل للخيانة، وقال: ردوا الخصوم إذا كان بينهم قرابة، فإن فصل القضاء يورث بينهم الشنآن.

وأخبر ﷺ أن الصلح أفضل من درجة الصائم القائم، قال ابن القيم: والحقوق نوعان، حق لله لا مدخل للصلح فيه، كالحدود والزكاة والكفارات ونحوها، وإنما الصلح بين العبد وربه في إقامتها، لا في إهمالها، وحقوق الآدميين هي التي تقبل الصلح، والإسقاط والمعاوضة عليها، والصلح العادل هو الذي أمر الله به ورسوله كما قال تعالى (فأصلحوا بينهما بالعدل) والصلح الجائر، هو: الظلم بعينه قال وكثير من الظلمة والمصلحين يصلح بين القادر الظالم، والخصم الضعيف المظلوم بما يرضى به القادر الظالم، ويصلح بين الغريمين على دون الطفيف على حق أحدهما، والصلح الذي يحل الحرام ويحرم

الحلال، كالصلح الذي يتضمن تحريم بضع حلال، وإحلال بضع حرام، أو إرقاق حر أو نقل نسب، أو ولاء عن محل إلى محل أو أكل رباً أو إسقاط واجب، أو تعطيل حد وما أشبه ذلك.

والصلح الجائز بين المسلمين هو الذي يعتمد فيه رضى الله ورضى الخصمين، يكون المصلح عالماً بالوقائع، عارفاً بالواجب، قاصداً للعدل، كما أصلح النبي ﷺ بين كعب وغريمه، وأرشد الخصمين اللذين كانت بينهم مواريث، بأن يتوخيا الحق بحسب الإمكان، ونحو ذلك، قال رضي الله عنه: (ومن ادعى حقاً غائباً) فاضرب له أمداً ينتهي إليه (أو) ادعى (بينة) غائبة (فاضرب له أمداً ينتهي إليه) فإن المدعي قد تكون له حجة أو بينة غائبة، فلو عجل عليه بالحكم بطل حقه.

فإذا سأل أمداً تحضر فيه حجته أجيب إليه، ويكون الأمد بحسب الحاجة (فإن بينه أعطيته بحقه وإن أعجزه ذلك) أي ما ادعاه من الحق، ومضى الأمد (استحللت عليه القضية، فإن ذلك أبلغ في العذر وأجلى للعمى) فإن ظهر عناده ومدافعته للحاكم لم يضرب له أمداً، بل يفصل الحكومة، فإن ضرب هذا الأمد إنما كان لتمام العدل، فإذا كان فيه إبطال للعدل لم يجب إليه الخصم، قال: (ولا يمنعك قضاء قضيته في اليوم) أي القريب، لا فيما بعد (فراجعت فيه رأيك) معتقدك (فهديت فيه

لرشدك) والرشد الإستقامة على طريق الحق، ضد الغي (أن تراجع فيه الحق) يعني الصواب من الشرع.

(فإن الحق قديم) سابق على الباطل (لا يبطله شيء) من الآراء وغيرها، فإذا اجتهدت في حكومة، ثم وقعت لك مرة أخرى فلا يمنعك الاجتهاد الأول من إعادته (ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل) فإن الحق أولى بالإيثار، لأنه قديم سابق، ولو كان الاجتهاد الأول قد سبق الثاني، والثاني هو الحق فهو أسبق من الاجتهاد الأول، لأنه قديم سابق على ما سواه، ولا يبطله وقوع الاجتهاد الأول على خلافه، بل الرجوع إليه أولى من التمادي على الاجتهاد الأول.

وعمر رضي الله عنه قضى في امرأة توفيت وتركت زوجها وأمها وأخويها لأبيها وأمها وأخويها لأمها، فأشرك عمر بين الإخوة، فقال له رجل: إنك لم تشرك بينهم عام كذا وكذا؛ فقال عمر: تلك على ما قضينا يومئذٍ، وهذه على ما قضينا اليوم، فأخذ رضي الله عنه في كلا الاجتهادين بما ظهر له أنه الحق، ولم يمنعه القضاء الأول، من الرجوع إلى الثاني، ولم ينقض الأول بالثاني، قال ابن القيم: فجرى أئمة الإسلام على هذين الأصلين.

قال رضي الله عنه: (والمسلمون عدول بعضهم على بعض) قال تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) أي عدلاً

خياراً (لتكونوا شهداء على الناس) فالمسلمون عدول، بعضهم على بعض بالإجماع إلا من قام به مانع الشهادة، كما قال أمير المؤمنين (إلا مجرباً عليه شهادة زور) فلا يوثق بعد ذلك بشهادته، وقالت عائشة: ما جرب على أحد كذباً، فرجع إليه، حتى يعرف منه توبة، وقال ﷺ «لا تزال قدما شاهد الزور حتى يقذف به في النار» وهي من الكبائر.

(أو مجلوداً في حد) فلا تقبل شهادته، وهذا لا نزاع فيه، لأن الله تعالى نهى عن قبول شهادته، قال: (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا) فتقبل عند الجمهور، قال عمر: (أو ظنيناً) أي متهماً، والشهادة ترد بالتهمة (في الولاء) كشهادة السيد لعتيقه بمال، أو شهادة العتيق لسيده إذا كان في عياله، أو منقطعاً إليه يناله نفعه، ولا ترد بالولاء قال: (أو قرابة) كشهادة القريب لقريبه، فلا تقبل مع التهمة.

وتقبل بدونها، لعموم الآيات، وعدم الاستثناء في الآيات والأخبار، وخبر «لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا ظنين في ولاء، أو قرابة ولا مجلود» قال ابن القيم: وهو الصحيح حيث لا تهمة، فالتهمة وحدها مستقلة بالمنع، سواء كان قريباً أو أجنبياً، ولا ريب أن تهمة الإنسان في صديقه وعشيرته، ومن تعنيه مودته ومحبته، أعظم من تهمته في أبيه وابنه، والواقع شاهد بذلك، وكثير من الناس يحابي صديقه وعشيرته وذا ودِّه

أعظم مما يحابي أباه وابنه وقال عمر: تجوز شهادة الوالد لولده والولد لوالده، والأخ لأخيه إذا كانوا عدولاً، لم يقل الله حين قال: (ممن ترضون من الشهداء) إلا والداً وولداً وأخاً، قال ابن القيم: هذا لفظه، وليس في ذلك عنه روايتان، بل إنما منع من شهادة المتهم في قرابته وولائه، وقال إسحاق بن راهويه: لم تزل قضاة الإسلام على هذا. اهـ.

فالتهمة هي الوصف المؤثر في الحكم، فيجب تعليق الحكم به وجوداً وعدماً، ولا تأثير لخصوص القرابة ولا عمومها، بل توجد القرابة حيث لا تهمة، وتوجد التهمة حيث لا قرابة، والشارع إنما علق قبول الشهادة بالعدالة، وكون الشاهد مرضياً، وعلق عدم قبولها بالفسق. قال رضي الله عنه: (فإن الله تعالى تولى من العباد السرائر) وقال في خطبته: من أظهر لنا خيراً ظننا به خيراً وأحببناه عليه، ومن أظهر لنا شراً ظننا به شراً وأبغضناه عليه. وقال: إن الوحي قد انقطع، ولا نؤاخذكم إلا بما ظهر لنا، ومراده من ظهر لنا من علانيته خير قبلنا شهادته، ووكلنا سريرته إلى الله، وقال: لا نقبل إلا العدول، فأحكام الدنيا على الظواهر والسرائر تبع لها.

قال: (وستر عليهم الحدود) أي وستر على المسلمين المحارم، وهي حدود الله، والحد يراد به الذنب، ويراد به العقوبة قال: (إلا بالبينات) الأدلة والشواهد، فقد صح عنه الحد في الزنا بالحبل قال: (والأيمان) والمراد بها أيمان الزوج في اللعان، وأيمان

أولياء القتيل في القسامة، قال ابن القيم: وهي قائمة مقام البينة قال: (ثم الفهم الفهم فيما أدلي عليك) كرر الفهم لمسيس الحاجة إليه، قال إياس بن معاوية: إنما القضاء فهم، وقال تعالى: (ففهمناها سليمان) وهو الذي اختص به إياس وشريح وأمثالهما، مع مشاركتهما لأهل عصرهما في العلم.

والمراد الفهم في الواقع، والاستدلال بالأمارات وشواهد الحال، قال ابن القيم: وهو الذي فات كثيراً من الحكام، فأضاعوا كثيراً من الحقوق، ثم قال: (مما ورد عليك) من القضايا، وفي رواية «الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك» (مما ليس في قرآن ولا سنة) وفي لفظ «في كتاب ولا سنة» حثه على الأصل الثالث للأحكام وهو القياس، وهو أن يلحق ما لم يعلم حكمه من الكتاب والسنة بما علم حكمه، لمشابهة بينهما في السبب الذي من أجله شرع الحكم فقال رضي الله عنه: (ثم قايس الأمور عند ذلك) وقال لشريح: اجتهد رأيك؛ وفي خبر معاذ: اجتهد رأي ولا آلوا.

وقال المزني: الفقهاء من عصر رسول ﷺ إلى يومنا وهلم جرا استعلموا المقاييس في الفقه، في جميع الأحكام في أمر دينهم، قال: وأجمعوا أن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل، فلا يجوز لأحد، إنكار القياس، لأنه التشبيه بالأمور، والتمثيل عليها، قال الشيخ: القياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة، وهو الجمع بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين،

فالأول قياس الطرد، والثاني قياس العكس.

وهو العدل الذي بعث الله به محمداً ﷺ، وهو الميزان الذي أنزل به الكتاب، وهو أن يكون الجامع هو العلة التي لأجلها شرع الحكم في الأصل، وقال ابن القيم: الأقيسة المستعملة في الاستدلال ثلاثة، قياس علة، وقياس دلالة، وقياس شبه، وقد وردت في القرآن، فمن قياس العلة (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم). وقياس الدلالة هو الجمع بين الأصل والفرع، بدليل العلة وملزومها، ومنه (ترى الأرض خاشعة). الآية، وقياس الشبه حكاه عن المبطلين، وقال أحمد: القياس: الشيء على الشيء، إذا كان مثله في كل أحواله، فإذا أشبهه في حال، وخالفه في حال، فأردت أن تقيس عليه فقد أخطأت.

قال: (واعرف الأمثال) أي الأشباه والنظراء من القضايا الواردة عليك، وفي لفظ «ثم أعرف الأشباه والأمثال، فقس الأمور عند ذلك» أي على ما ورد في الكتاب والسنة، والأحكام الشرعية مشتملة على التسوية بين المتماثلين، وإلحاق النظير بالنظير، واعتبار الشيء بمثله، والله تعالى قد فطر عباده عليه، وعلى العقل والميزان، ومن قياس الشبه ما وقع قي القرآن من الأمثال فإنها تشبيه شيء بشيء، وتقريب المعقول من المحسوس، أو أحد المحسوسين من الآخر، واعتبار أحدهما بالآخر، وهي كثيرة، وقال تعالى: (وما يعلقها إلا العالمون)،

والرسول ﷺ ضرب الأمثال في كثير من الأحكام التي سئل عنها، ولا مراء في أنس النفس بضرب الأمثال.

قال: (ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله) مما أمر به، وفي لفظ «وأعمد إلى أقربها إلى الله» أي إلى شرع الله وحكمه «والله يحب المقسطين» ويحب العدل، ويكره الظلم والجور، ثم قال: (وأشبهها بالحق) أي ثم أعمد في قضاياك إلى أشبهها بالحق ضد الباطل (وإياك) والغضب (والقلق) الانزعاج، ويروى بالغين المعجمة (والضجر) وعدم الصبر على تنفيذ الحق، فحذره عما يحول بينه وبين معرفة الحق، فالغضب غول العقل، يغتاله كما يغتاله الخمر، وتقدم النهي عنه، وهو نوع من القلق، فهو يغلق على صاحبه حسن التصور.

(والتأذي بالناس) أي وإياك والتأذي بالناس، وفي لفظ «والتأذي بالخصوم» أمره أولاً بالمواساة بين الخصوم، ثم حضه على الصبر، وفيه الأجر الجزيل قال: وإياك (والتنكر من الخصوم) لما في التنكر لهم من إضعاف نفوسهم، وكسر قلوبهم، وإخراس ألسنتهم، ولا سيما لأحدهم دون الآخر كما تقدم. (فإن القضاء في مواطن الحق) حظه على تنفيذ الحق، والصبر عليه لأنه (مما يوجب الله به الأجر) الجزيل كما في الحديث «ورجل قضى بالحق» إلخ (ويحسن به الذكر) فيوصف بالعدل، ويثنى عليه، حثه على الصبر أولاً لما في التحلي به، والاحتساب والجهاد في إقامة الحق وتنفيذه، وإلزام من هو عليه، من الأجر

الجزيل عند الله، وحسن الذكر، ولسان الصدق.

(فمن خلصت نيته في الحق ولو على نفسه) قال تعالى: (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم) فمن فعل ذلك (كفاه الله فيما بينه وبين الناس) وفي الحديث «من أرضى الله بسخط الناس، رضي الله عنه وأرضى عنه الناس» والمخلص في العمل قد يعجل الله له ثواب إخلاصه: المحبة والمهابة في قلوب الناس، مع ما يدخره له في الآخرة. (ومن تزين بما ليس فيه، شانه الله) أي بين الناس، لأنه شان باطنه عند الله، فعامله بنقيض قصده.

(فإن الله لا يقبل من العباد إلا ما كان خالصاً) له، وموافقاً شرعه، وقال تعالى: (ليبلوكم أيكم أحسن عملاً) أخلصه وأصوبه، والخالص ما كان لله، والصواب ما كان على السنة. (فما ظنك بثواب عند الله) يجزيك به على عملك إذا كان خالصاً، وذلك الثواب يكون (في عاجل رزقه) إما للقلب وإما للبدن أو لهما، فإن الله تعالى يجزيك من خير الدنيا (و) كذا (خزائن رحمته) يكون مدخراً لك في الآخرة، وليس ما يحصل في الدنيا جزاء توفية، بل يكمل له أجره في الآخرة، قال تعالى: (للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة، ولدار الآخرة خير، ولنعم دار المتقين) فمن أخلص لله في أعماله في القضاء بين الناس أو غيره، نال الثواب الجزيل في الدنيا والآخرة.

(وعن ابن عمر) رضي الله عنهما وغيره (قال: لعن رسول الله ﷺ الراشي) وهو من يعطي الذي يعينه على الباطل، وإن كان على حق مجمع عليه جاز (والمرتشي) الآخذ الرشوة في الحكم، وهو من حديث أبي هريرة، فاستحقا اللعن جميعاً، لتوصل الراشي بماله إلى الباطل، والمرتشي للحكم بغير الحق (رواه الخمسة، وصححه الترمذي) وابن حبان وغيرهما، وزاد أحمد «والرائش» وهو الذي يمشي بينهما، يعني السفير بين الدافع والآخذ، وإن لم يأخذ عل سفارته أجراً، فإن أخذ فهو أبلغ.

والرشوة حرام بإجماع المسلمين، سواء كانت للقاضي أو للعامل على الصدقة، أو لغيرهما، وقد قال تعالى: (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، وتدلوا بها إلى الحكام، لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون).

وقال الشيخ: أجمع المسلمون على أن الحاكم ليس له أن يقبل الرشوة. وما يأخذه القضاة من الأموال أربعة أقسام، رشوة وهي حرام بالإجماع، وهدية فإن كان لا يهدى إليه إلا بعد الولاية، فإن كانت ممن لا خصومة بينه وبين أحد عنده جازت وكرهت، وإن كانت ممن بينه وبين أحد خصومة عنده فهي حرام على الحاكم والمهدي، وأما الأجرة فإن كان للحاكم جراية من بيت المال ورزق حرمت بالاتفاق، لأنه إنما أجري له الرزق لأجل الاشتغال بالحكم، وإن كان لا جراية له فقيل بالجواز لأنه إنما يعطى لكونه يعمل عملاً، لا لأجل كونه حاكماً، ولا

يستحق لأجل كونه حاكماً بالاتفاق، فأجرة العمل أجرة مثله.

ومن ادعى أن بعض الحكام أخذ منه شيئاً، فقال الشيخ: إن كان الرجل معروفاً بالصدق، فله على الحاكم اليمين، وإن كان غيره من الصادقين قد قال مثل قوله، فينبغي عزل الحاكم، وإن كان الحاكم معروفاً بالأمانة، والرجل فاجر، لم يلتفت إلى قوله، وإن كان كل منهما متهماً، فله تحليفه، ولا يعزر.

(وعن جابر) رضي الله عنه (مرفوعاً: كيف تقدس أمة) أي كيف تطهر أمة (لا يؤخذ من شريفهم) أي لا يؤخذ الحق من شريف تلك الأمة وكريمهم، وفي لفظ «من شديدهم» (لضعيفهم) الذي تستضعفه تلك الأمة وتتجبر عليه، لضعفه وفقره (رواه ابن حبان) وابن خزيمة وابن ماجه، وله شواهد كثيرة. والمراد أنها لا تطهر أمة من الذنوب، لا ينتصف لضعيفها من قويها، فيما يلزم من الحق له، فإنه يجب نصر الضعيف حتى يأخذ حقه من القوي، وفي الحديث «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً».

(وعن عمرو بن مرة) رضي الله عنه (مرفوعاً: من ولاه الله شيئاً من أمور المسلمين) سلطاناً كان أو أميراً أو قاضياً أو غيرهم ممن ولي (فاحتجب عن حاجتهم) وفقيرهم وفي حديث معاذ عند أحمد «فاحتجب عن أولي الضعف والحاجة» (احتجب الله دون حاجته) يوم القيامة (رواه أبو داود) ورواه الترمذي ولفظه

«ما من إمام يغلق بابه دون ذوي الحاجة والخلة والمسكنة، إلا أغلق الله أبواب السماء دون خلته وحاجته ومسكنته» والحديث وما في معناه دليل على أنه يجب على من ولي من أمور المسلمين قضاء أو غيره أن لا يحتجب عنهم، وأن يسهل الحجاب ليصل إليه ذو الحاجة من فقير وغيره.

(وكتب ﷺ إلى كسرى) عظيم فارس «سلام على من اتبع الهدى، وآمن بالله ورسوله، وشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأدعوك بدعاء الله فإني أنا رسول الله (و) كتب إلى (قيصر) عظيم الروم: سلام على من اتبع الهدى، أما بعد فإني أدعوك بدعاية الله، أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين، «ويا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم، أن لا نعبد إلا الله إلخ (و) كتب إلى (النجاشي) ملك الحبشة وهو غير أصحمة.

(و) كتب (إلى ملوك الأطراف) فكتب إلى المقوقس ملك الإسكندرية، وإلى المنذر بن ساوي العبدي، ملك البحرين، وإلى جيفر الجلندي، وعمار صاحبي عمان، وإلى هوذة بن علي صاحب اليمامة، وغيرهم.

(و) كتب إلى (ولاته وسعاته وغيرهم) مما يطول عدهم وتقوم بها الحجة، ولم يكن يشافه رسولاً بكتابه، ولا جرى هذا

في مدة حياته، بل يدفع الكتاب مختوماً، ويأمر بدفعه إلى المكتوب إليه، وهذا معلوم بالضرورة لأهل العلم بسيره وأيامه، وفي الصحيح «ما حق امرىء، مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده» ولو لم يجز الإعتماد على الخط، لم يكن لكتابة وصيته فائدة. فدلت كتبه ﷺ المستفيضة، وكتب الخلفاء والأمراء والقضاة والعمال وغيرهم، بعضهم إلى بعض على قبول كتاب القاضي إلى القاضي، لدعاء الحاجة إليه، وأجمعت عليه الأمة في الجملة.

وليس اعتماد الناس في العلم إلا على الكتب، فإنه لو لم يعمل بما فيها تعطلت الشريعة، حتى قال الشيخ: الأمراء الذين يستدينون ما يحتاجون إليه، ويكتب الأمير خطه لصاحبه، أو يقيده وكيله أو نائبه في دفتره، أو يقرض دراهم، وكل ذلك بغير حجج ولا إشهاد، ثم يموت، فكل ما وجد بخط الأمير أو أقر به كاتبه أو وكيله في ذلك، فيجب العمل بذلك لأن خطه كلفظه، وإقرار وكيله فيما وكل فيه مقبول، فلا تحتاج أصحاب الحقوق إلى بينة، لأن في ذلك ظلماً للأموات، وخروجاً عن العدل المعروف.

وقال الوزير: اتفقوا على أن كتاب القاضي إلى القاضي من مصر إلى مصر، في الحقوق التي هي المال أو ما كان المقصود منه المال، جائز مقبول واتفقوا على أنه في الحدود والقصاص، والنكاح والطلاق والخلع غير مقبول، إلا مالكاً، وقال الشيخ:

يقبل في الحدود والقصاص، وهو مذهب مالك وأبي ثور والشافعي، أيضاً في القصاص، والمحكوم إذا كان عيناً في بلد الحاكم فإنه يسلمه إلى المدعي ولا حاجة إلى كتاب، وأما إن كان ديناً أو عيناً في بلد أخرى، فهنا يقف على الكتاب.

وإذا كان المحكوم غائباً فينبغي أن يكاتب الحاكم بما ثبت عنده، من شهادة الشهود، حتى يكون الحكم في بلد التسليم، ولو أوجب لكان متوجهاً، وقال: وإخبار الحاكم أنه ثبت عنده، بمنزلة إخباره أنه حكم به، أمـا إن قال: شهد عندي فلان، أو أقر عندي فلان، فهو بمنزلة الشاهد سواء، فإنه في الأول تضمن قوله: ثبت عندي الدعوة والشهادة والعدالة أو الإقرار، وهذا من خصائص الحكم، بخلاف شهد عندي، أو أقر عندي، فإنما يقتضي الدعوى اهـ.

ويقبل كتاب القاضي فيما حكم به لينفذه المكتوب إليه، وإن كان كل منهما في بلد واحد، لا فيما ثبت عنده ليحكم به إلا أن يكون بينهما مسافة قصر، فأكثر، ويجوز إلى قاض معين وإلى من يصل إليه من قضاة المسلمين من غير تعيين، واشترط بعضهم الإشهاد عليه، وقال ابن القيم وغيره: لم يزل الخلفاء والقضاة وغيرهم يعتمدون كتب بعضهم إلى بعض، ولا يشهدون حاملها على ما فيها، ولا يقرأونه عليه، هذا عمل الناس من زمن نبيهم إلى الآن قال: والقصد حصول العلم

بنسبة الخط إلى كاتبه، فإذا عرف وتيقن، كان كنسبة اللفظ إليه.

وقد جعل الله في خط كل كاتب ما يتميز به عن خط غيره، كتمييز صورته وصوته، والناس يشهدون شهادة لا يستريبون فيها أن هذا فيه خط فلان، وقال: ومن عرف خطه بإقراره أو إنشاء أو عقد أو شهادة عمل به كالميت، فإن حضر وأنكر مضمونه فكاعترافه بالضرب، وإنكار مضمونه، وقال الشيخ: العمل بالخط مذهب قوي، بل هو قول جمهور السلف اهـ، ويلزم الحاكم أن يكتب للمدعى عليه إذا ثبتت براءته محضراً بذلك، إن تضرر بتركه، وللمحكوم عليه أن يطالب الحاكم عليه بتسمية البينة، ليتمكن من القدح فيها بالاتفاق.

باب القسمة

من قسمت الشيء إذا جعلته أقساماً، والقسم بالكسر النصيب.

والقسمة نوعان، قسمة تراض، وهي قسمة الأملاك التي لا تنقسم إلا بضرر أو رد عوض، وقسمة إجبار، وهي ما لا ضرر فيه، ولا رد عوض، والأصل في القسمة الكتاب والسنة والإجماع، والحاجة داعية إلى القسمة في المشترك، لدفع ضرر الشركة (قال تعالى: ونبئهم) أي قومك (أن الماء قسمة بينهم)

أي يوم للناقة، ويوم لهم، (كل شرب) نصيب (محتضر) يحضره من كانت نوبته، قال الشيخ: وإذا كان بينهما أشجار فيها الثمرة، وأغنام فيها اللبن والصوف، فهو كاقتسام الماء الحادث، والمنافع الحادثة، وجماع ذلك انقسام المعدوم، لكن لو نقص الحادث المعتاد فللآخر الفسخ.

وقال الوزير: اتفقوا على جواز القسمة فيما لا ضرر فيه، فما أمكن قسمه بالأجزاء كبئر واسعة، يمكن أن يجعل نصفها لواحد، ونصفها للآخر، ويجعل بينهما حاجز في أعلاها، أو يكون البناء كبيراً، يمكن أن يجعل لكل منهما نصفه، أو يكون في أحد جانبي الأرض بئر يساوي مائة مثلاً، وفي الجانب الآخر مثلها، فهو من قسمة الإجبار، إذا طلب شريكه القسمة أجبر عليها، وكذا كل ما لا ضرر في قسمه، ولا رد عوض، كالدور والبساتين والأرض الواسعة، والدكاكين، والمكيل والموزون من جنس واحد، وهي إفراز لا بيع.

(وقال: وإذا حضر القسمة) يعني قسمة المواريث (أولوا القربى) ممن لا يرث (واليتامى والمساكين، فارزقوهم منه) أمر ندب أو وجوب، أو منسوخ بالميراث والوصية، فعموم الآية يدل على مشروعية القسمة (وقسم ﷺ) بعض (خيبر) على الغزاة، ووقف نصفها، رواه أبو داود وغيره، فدل على جواز قسمة الأرضين، والوقف على جهة واحدة أو جهات لا تقسم عينه اتفاقاً، لكن تجوز بالمهايات بلا مناقلة.

(وقسم) ﷺ (الغنائم) يوم خيبر، للراجل سهم، وللفارس ثلاثة أسهم، سهم له، وسهمان لفرسه، وجاء أنه لم يسهم لخيل الرجل أكثر من اثنتين، فيكون له خمسة، واحد له، وأربعة لفرسيه، فما أمكن فيه التعديل بالأجزاء كالمكيلات والموزونات غير المختلفة، أو بالقيم إن اختلفت، أو بالرد إن اقتضته القسمة، أجبر الممتنع عليه، قال ابن القيم: وتجوز قسمة الدين في الذمم، ويختص كل بما قبضه، سواء كان في ذمة أو ذمم، وهو أولى من قسمة المنافع بالمهايات، ولا يهدم ذلك قاعدة من قواعد الشريعة، ولا خالف نص كتاب ولا سنة، ولا قول صاحب، ولا قياساً شهد له الشرع باعتبار، وليس في أصول الشريعة ما يمنعه.

(وتقدم) في باب الشفعة (قوله: الشفعة فيما لم يقسم) من العقار وغيره، «فإذا وقعت الحدود» أي حصلت قسمة الحدود في المبيع، واتضحت بالقسمة مواضعها، «فلا شفعة» الحديث متفق عليه، وفيه دليل على مشروعية القسمة، إذا لم يحصل على أحدهما ضرر، لما يأتي (و) تقدم في باب الصلح (خبر: لا ضرر ولا ضرار) فيحرم على أي صفة كان، من قسمة أو غيرها، ومشروعية القسمة لإزالة الضرر الحاصل بالشركة، وحصول النفع للشريكين، لأن نصيب كل واحد منهما إذا تميز، كان له أن يتصرف فيه بحسب اختياره.

ومشروعيتها فيما لا ضرر في قسمته، وهو قسمة الإجبار،

وأما قسمة التراضي فلا تجوز قسمة الأملاك التي لا تنقسم إلا بضرر أو رد عوض من أحدهما على الآخر، إلا برضى الشركاء كلهم، وذلك كالدور الصغار، والحمام والطاحون الصغيرين، والأرض التي لا تتعدل بالأجزاء ولا بالقيمة، وهذه في حكم البيع، لا يجبر من امتنع منها، والضرر المانع نقص قيمة المقسوم بالقسمة، لأن نقص قيمته ضرر، وهو منتف شرعاً، وسواء انتفعوا به مقسوماً أو لا، فإذا وجد الضرر بالقسمة، لم يجبر الممتنع.

وتجوز القسمة برضاهم، ويجوز للشركاء أن يتقاسموا بينهم بأنفسهم، قال ابن القيم: ويجوز الإكتفاء بواحد، لقصة عبدالله بن رواحة، وتجب عليه إجابتهم لقطع النزاع، وأجرته على قدر الأملاك، فإذا اقتسموا واقترعوا لزمت القسمة، وكيفما اقترعوا جاز، وإن خير أحدهم الآخر لزمت برضاهم وتفرقهم، ويواصل بين أنصباء الشخص لدفع الضرر.

باب الدعاوي والبيِّنات

الدعاوي جمع دعوى، وهي اسم مصدر من ادعى شيئاً إذا زعم أنه له، حقاً كان أو باطلاً، واصطلاحاً إضافة الإنسان إلى نفسه استحقاق شيء في يد غيره أو ذمته، والمدعي هو من إذا سكت ترك، والمدعى عليه هو من إذا سكت لم يترك؛ والبينات جمع بينة، وهي الحجة الواضحة، سميت الحجة بينة

لوضوح الحق وظهوره بها، وتكون بشاهد فأكثر ، وتارةً بشاهد ويمين الطالب، وتارةً بامرأة فأكثر ، وتارةً بشاهد الحال، وتارةً بعلامات يصفها المدعي ، وتارةً يختص بها أحدهما، وتارةً شبهاً بيناً ، وتارةً قرائن ظاهرة، وتارةً بنكول، وغير ذلك، فإن البينة في الشرع اسم لما يبين الحق ويظهره، وقد نصب تعالى عليه علامات وأمارات تدل عليه وتبينه.

قال ابن القيم : فمن أهدر الأمارات والعلامات بالكلية ، فقد عطل كثيراً من الأحكام وضيع كثيراً من الحقوق، وعلى المدعي أن يظهر ما يبين صحة دعواه، فإذا ظهر صدقه بطريق من الطرق حكم له به، ويرجح باليد العرفية إذا استويا، والحسية أو عدمها، وإذا كانت العين بيد أحدهما فمن شاهد الحال معه كان ذلك لوثاً، فيحكم له بيمينه. (قال تعالى : ولهم ما يدعون) يتمنون ويشتهون، مهما طلبوا من جميع أصناف الملاذ في الجنة، فعموم الآية يؤخذ منه جواز دعوى من له شيء بيد غيره، فإن الدعوى لغة هي الطلب، ولا تصح الدعوى إلا من جائز التصرف؛ قال الشيخ : ولا تقبل بما يناقض إقراره إلا أن يذكر شبهة تجري بها العادة.

(وقال) تعالى (وأْمر بالعرف) أي بالمعروف، وكلما يعرفه الشرع. قال ابن القيم : وقد أوجبت الشريعة الرجوع إلى العرف عند الإختلاف في الدعاوي ، وذكر أن مذهب أهل المدينة من أسد المذاهب وأصحها فيها، وهي عندهم على ثلاث

مراتب، الأولى: دعوى يشهد لها العرف بأنها مشبهة، أي تشبه أن تكون حقاً، مثل أن يدعي سلعة معينة بيد رجل أو غريب وديعة أو مسافر أنه أودع أحد رفقته، والمدعي على بعض أهل الأسواق المنتصبين للبيع أنه باعه منه واشترى، وما أشبه ذلك، فهذه تسمع، وله أن يقيم البينة على مطابقتها، أو يستحلف المدعى عليه.

والثانية أن يدعي على رجل عينا في ذمته، أو على رجل معروف بكثرة المال، أنه اقترض منه، أو على رجل أنه باعه بثمن في ذمته، ونحو ذلك فهذه تسمع، ولمدعيها أن يقيم البينة على مطابقتها، قالوا: ولا يملك استحلاف المدعى عليه على نفيها إلا بإثبات خلطة بينه وبينه، والثالثة: أن يكون رجل حائزاً الدار، متصرفاً فيها السنين العديدة، وينسبها إلى نفسه، وإنسان حاضر يراه، ويشاهد أفعاله فيها، ولا يعارضه، ولا مانع من مطالبته، ولا بينه وبينه قرابة، ولا شركة في ميراث، وما أشبه ذلك مما يتسامح فيه القرابات، ثم جاء يدعيها لنفسه.

فدعواه غير مسموعة أصلاً، فضلاً عن بينته؛ لأن كل دعوى يكذبها العرف، وتنفيها العادة، فإنها مرفوضة غير مسموعة، واستدلوا بقوله تعالى: «وأمر بالعرف» وأوجبت الشريعة الرجوع إلى العرف عند الإختلاف في الدعاوي، كالنقد وغيره، كالدار بيد حائزها المدة الطويلة، وليس ذلك خلاف العادات، فإن الناس لا يسكتون على ما يجري هذا

المجرى من غير عذر، وكوصي على طفل وفي يده شيء انتقل إليه من أبيه، إذا أدعى على صاحب اليد دعوى يكذبه فيها الحس، فلا تسمع دعواه، بل ولا يحلف له.

وقالوا: ومن كانت دعواه ينفيها العرف، فإن الظن أسبق إليه في دعواه بالبطلان، كبقال يدعي على خليفة وأمير ما لا يليق بمثله شراؤه، أو يدعي رجل معروف بالفجور وأذى الناس، على مشهور بالديانة والصلاح أنه سرق متاعه، أو تعرض لأهله بكلام قبيح أو فعل، فلا تسمع، ويعزر المدعي بذلك، ونحو ذلك، من الدعاوي، التي يشهد الناس بفطرهم وعقولهم أنها من أعظم الباطل.

(وعن ابن عباس) رضي الله عنهما (مرفوعاً: لو يعطى الناس بدعواهم) أي لا يقبل قول، أحد فيما يدعيه، وهذا نص واضح في أنه لا يعطى أحد بمجرد دعواه، ولو جاز ذلك (لادعى رجال دماء قوم وأموالهم) لما ركب في طباع غالب البشر - إلا من حماه الله - من الطمع في حق الغير، مهما وجد إليه سبيلاً، فقرر الشارع ما يحفظ على خلقه ما أعطاهم من نعمه، وبين ﷺ الحجة المانعة، فقال: (ولكن اليمين على المدعى عليه. متفق عليه) وفي رواية لهما أنه ﷺ قضى باليمين على المدعى عليه، فإذا ساغت الدعوى، ولا بينة للمدعي على ما أدعاه، حلف المدعى عليه وبريء لضعف جانب المدعي،

والحجة القوية مع المدعى عليه، لأن الأصل فراغ ذمته مما أدعى عليه به، فاكتفي منه باليمين.

(وعنه) أي عن ابن عباس رضي الله عنهما (مرفوعاً: البينة على المدعي، واليمين على من أنكر) أي ما أدعي به عليه، رواه البيهقي وغيره و(صححه الحافظ) ولابن حبان نحوه من حديث ابن عمر، وللترمذي من حديث عمرو بن شعيب، وفي هذه الأحاديث دليل واضح أنه لا يقبل قول أحد فيما يدعيه لمجرد دعواه، بل يحتاج إلى البينة، أو تصديق المدعى عليه، فإذا تداعيا عيناً هي بيد أحدهما، فهي لمن هي بيده مع يمينه في الجملة، إذا سئل إحلافه، ولم تكذبها القرائن الظاهرة.

قال ابن القيم: والأيدي ثلاث يد يعلم أنها مبطلة ظالمة، فلا يلتفت إليها، ويد يعلم أنها محقة عادلة فلا تسمع الدعوى عليها، ويد يحتمل أن تكون محقة، وأن تكون مبطلة، فهي التي تسمع الدعوى عليها، ويحكم بها عند عدم ما هو أقوى منها، فالشارع لا يعتبر يداً شهد العرف والحس أنها مبطلة، ولا يهدر يداً شهد العرف بكونها محقة، واليد المحتملة يحكم فيها بأقرب الأشياء، وهو الأقوى فالأقوى اهـ. فإن طلب يمين المدعى عليه فله ذلك، وهذا مذهب سلف الأمة، وثبت عن النبي ﷺ أنه طلب البينة من المدعي، واليمين من المنكر، في حكومات معينة كثيرة، وعموم حديث «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر».

قال ابن القيم: لم يقل بعمومه أحد من علماء الأمة إلا طائفة من فقهاء الكوفة، وأما سائر علماء الأمة فتارةً يحلفون المدعى عليه، كما جاءت بذلك السنة، والأصل عندهم أن اليمين مشروعة في أقوى الجانبين وأجابوا عن ذلك الحديث تارةً بالتضعيف، وتارةً بأنه عام، وأحاديثهم خاصة، وتارةً بأن أحاديثهم أصح وأكثر، فالعمل بها عند التعارض أولى ا هـ . والحكمة والله أعلم في جعل اليمين على المدعى عليه، هـو قوله «لو يعطى الناس بدعواهم» الحديث.

وقال بعضهم: الحكمة في ذلك أن جانب المـدعي ضعيف، لأنه يقول بخلاف الظاهر، فكلف الحجة القوية، وهي البينة، لأنها لا تجلب لنفسها نفعاً، ولا تدفع عنها ضرراً، فيقوى بها ضعف المدعي، وأما جانب المدعى عليه، فهو قوي لأن الأصل فراغ ذمته، فاكتفي فيه باليمين، وهي حجة ضعيفة، لأن الحالف يجلب لنفسه النفع، ويدفع عنها الضرر، فكان في ذلك غاية الحكمة، وإن كان للمدعي بينة أقامها ولا يحلف معها، اكتفاء بها، وإن كانت بينته بشهادة، وارتاب الحاكم فيها، فقال ابن القيم: ليس ببعيد، قـد شرع تحليفهما من غير ملتنا.

وقال ابن عباس فيمن شهدت بالرضاع، قال الشيخ: هذان الموضعان قبل فيهما الكافر والمرأة للضرورة، فقياسه أن من قبلت شهادته للضرورة استحلف، وقال ابن القيم: إذا

كان للحاكم أن يفرق الشهود إذا ارتاب بهم، فأولى أن يحلفهم إذا ارتاب بهم.

(وعن أبي هريرة) رضي الله عنه (أن النبي ﷺ عرض على قوم اليمين) أي سألهم أن يحلفوا (فأسرعوا) كل منهم يريد أن يحلف ليستحق (فأمر أن يسهم بينهم) أي يقرع بينهم (أيهم يحلف) على ما ادعاه، أي فمن خرجت له القرعة حلف وأخذ ما ادعى (رواه البخاري) ولأبي داود، أن رجلين اختصما في متاع ليس لواحد منهما بينة، فقال النبي ﷺ «استهما على اليمين» وروي عن علي نحوه في نعل ادعاها اثنان، وأقام كل منهما بينة، فقضى أن يحلف أحدهما أنه ما باعه ولا وهبه، وأنه نعله فإن تشاحا أيهما يحلف أقرع بينهما، فأيهما قرع حلف وأخذ.

فدلت هذه الأخبار على أن الخصمين إذا استويا في الدعوى، ولا بينة لواحد منهما، وليست في يده، أقرع بينهما، فمن خرجت له القرعة حلف واستحق، وذلك أن ترجيح أحد الخصمين بلا مرجح لا يسوغ، فلم يبق إلا المصير إلى ما فيه التسوية بين الخصمين وهو القرعة، وهذا نوع من التسوية المأمور بها بين الخصوم.

وعند جمهور أهل المدينة، وقول للشافعي وأحمد أنه إذا أقام كل واحد منهما بينة، قضي بها للداخل، وهو الذي بيده العين، ولغت بينة الخارج، وإن ادعى أنه اشترى من زيد شيئاً، وادعى الآخر كذلك، وأقاما بينة، صحح أسبق التصرفين إن

علم التأريخ، وإلا تساقطتا، وقال الشيخ: الأصوب أنهما لم يتعارضا، فإنه من الممكن أن يقع العقدان، لكن يكون بمنزلة لو زوج وليان وجهل السابق، فإما أن يقرع أو يبطل العقدان، بحكم أو بغير حكم.

(وعن أبي أمامة) الباهلي رضي الله عنه (مرفوعاً: من اقتطع مال امرىء مسلم بيمينه) وفي لفظ «حق امرىء مسلم بيمينه» (فقد أوجب الله له النار) بما اقتطعه من مال أخيه المسلم (وحرم عليه الجنة) وهذا وعيد شديد، وأحاديث الوعيد تجرى على ظاهرها (فقال رجل: وإن كان شيئاً يسيراً) أي ما اقتطع بيمينه (قال وإن كان قضيباً من أراك) شجر معروف (رواه مسلم) فدل الحديث على عظم ذنب من اقتطع مال امرىء مسلم بيمينه، وشدة الوعيد على ذلك، وسواء حلف ليأخذ حقاً لغيره، أو يسقط عن نفسه حقاً لغيره، والتعبير بحق المسلم يدخل فيه ما ليس بمال، وذكر المسلم خرج مخرج الغالب، وإلا فالذمي مثله، في هذا الحكم.

(ولهما عن الأشعث) بن قيس بن معدي كرب الكندي، رئيس وفد كندة سنة عشر، وكان مطاعاً في قومه في الجاهلية والإسلام، مات سنة اثنتين وأربعين، روى هذا الخبر (مرفوعاً) إلى النبي ﷺ أنه قال: (من حلف على يمين يقتطع بها) أي يأخذ بها (مال امرىء مسلم) وتقدم في رواية مسلم من حديث أبي أمامة «حق امرىء مسلم» (هو فيها فاجر) أي متعمد، عالم أنه

غير محق، فالمراد باليمين في حديث أبي أمامة اليمين الفاجرة، ولذلك قرن بين الحديثين.

(لقي الله وهو عليه غضبان) فيه إثبات الغضب لله كما هو مذهب أهل السنة.

وفي إثبات غضب الله عليه، وإيجاب النار له، وتحريم الجنة، إذا لم يتب ويتخلص من الحق الذي أخذه بالباطل: أعظم وعيد، وأدل دليل على أنه من الكبائر.

وفيه أن اليمين الفاجرة في الحكم الظاهر، كيمين البر، لخبر الذي قال: لا يتورع من شيء؛ «ليس لك إلا ذلك».

(وللبخاري عن أبي هريرة) رضي الله عنه «ورجل حلف على يمين كاذبة» (بعد العصر) ليقتطع بها مال امرىء مسلم، يعني فهو من الثلاثة الذين لا يكلمهم الله، ولا ينظر إليهم، وهذا وعيد شديد، وخص ما بعد العصر لشرفه، بسبب اجتماع ملائكة الليل وملائكة النهار فيه، فدل الحديث على عظم إثم من حلف فيه كاذباً ليقتطع مال امرىء مسلم بيمينه، وأنه كبيرة من كبائر الذنوب.

(وعن جابر) رضي الله عنه (قال): يعني رسول الله ﷺ (من حلف على منبري هذا) وكان ثلاث درجات، ثم زيد إلى سبع (بيمين آثمة) أي كاذبة يستحل بها مال مسلم (تبوأ مقعده من النار) وهذا وعيد شديد، لمن استحل مال امرىء مسلم

بيمينه، يجرى على ظاهره، أبلغ في الزجر (رواه أبو داود) ورواه أحمد، وصححه ابن حبان، ورواه النسائي بلفظ «من حلف على منبري هذا، بيمين كاذبة، يستحل بها مال امرىء مسلم، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً» وهذا أعظم وعيد.

والحديث دليل على عظم إثم من حلف على منبره ﷺ كاذباً، ولأبي داود من حديث ابن عباس أنه ﷺ قال لرجل حلفه «إحلف بالله الذي لا إله إلا هو، ما له عندي شيء»، يعني المدعي، وهذه الأحاديث وما في معناها تدل على عظيم إثم حلف الكاذب عند منبره، واستدل به بعضهم على جواز التغليظ على الحالف، بزمان معين كبعد العصر ويوم الجمعة، ونحو ذلك أو بمكان معين كالحرم والمسجد، ومنبره ﷺ، وبالتغليظ في لفظ اليمين، وهو مذهب جمهور العلماء.

وقد ورد عن جماعة من الصحابة طلب التغليظ على خصومهم في الأيمان، بالحلف بين الركن والمقام، وعلى منبره ﷺ، وورد عن بعضهم الامتناع عن الإجابة إلى ذلك، وروي عن بعض الصحابة التحليف على المصحف، وذكر ابن القيم من فوائد اليمين تخويف المدعى عليه سوء عاقبة الحلف الكاذب، فيحمله ذلك على الإقرار بالحق، ومنها القضاء عليه بنكوله عنها، ومنها انقطاع الخصومة والمطالبة في الحال، وتخليص كل من الخصمين من ملازمة الآخر، ولكنها لا تسقط

الحق، ولا تبرىء الذمة، باطناً ولا ظاهراً، فلو أقام بينة سمعت، وحكم بها، ومنها إثبات الحق بها، إذا ردت على المدعي، أو أقام شاهداً واحداً، ومنها تعجيل عقوبة الكاذب، المنكر لما عليه من الحق، فإن اليمين الغموس تدع الديار بلاقع، فيتشفى بذلك المظلوم، عوضاً عن ظلمه بإضاعة حقه.

(ولابن ماجه عن ابن عمر) رضي الله عنهما (مرفوعاً: من حلف بالله فليصدق) فيما يحلف عليه، وتقدم عظم الوعيد على الكاذب (ومن حلف له بالله فليرض) تعظيماً لله، حيث حلف باسمه تعالى أو صفة من صفاته، وتقدم قوله ﷺ للذي قال إنه لا يبالي، قال «ليس لك إلا ذلك» أي إلا يمينه (ومن لم يرض فليس من الله) وعيد لمن لم يرض، ففيه الاكتفاء بمجرد الحلف بالله كما تقدم، أو صفة من صفاته، من دون تغليظ بزمان أو مكان، ولعل ما تقدم من التغليظ بزمان أو مكان، أو بزيادة قول الحالف مع يمينه: العظيم الذي لا إلٓه إلا هو. فيما له وقع فالله أعلم.

(وعن أبي موسى) الأشعري رضي الله عنه (أن رجلين اختصما في دابة) لعلها لم تكن في يد أحدهما، ولا ثم قرينة و (ليس لواحد منهما بينة) ليحكم له ببينته، ولعله ما ثم قرينة تقوي جانب أحدهما (فقضى بها رسول الله ﷺ بينهما نصفين) وقيل يشبه أن تكون في أيديهما معاً، فقضى بها بينهما لاستوائهما

(رواه أبو داود) ورواه النسائي وجود إسناده، فإذا لم تكن العين بيد أحدهما، ولا ثم ظاهر يعمل به ولا بينة لأحدهما، فهي بينهما نصفين، وقال بعضهم: تحالفا وتناصفاها، وإن نكل أحدهما فهي للآخر، وإن وجد أمر ظاهر لأحدهما عمل به، فيحلف ويأخذها، فلو تنازع الزوجان في قماش البيت فما يصلح لرجل فله، وما يصلح لامرأة فلها، وما يصلح لهما فلهما.

(وللدارقطني) وضعفه، ورواه البيهقي، ولم يضعف إسناده، وأخرج نحوه عن الشافعي والحديث (عن جابر) رضي الله عنه (أن رجلين اختصما في ناقة) وما رواه البيهقي عن الشافعي في دابة (فقال كل واحد منهما) أي المتخاصمين (نتجت) أي وضعت (هذه الناقة عندي؛ وأقاما بينة) أي أقام كل من الخصمين بينة على أن هذه الناقة نتجت عنده (فقضى بها رسول الله ﷺ للذي هي في يده) فدل على أن اليد مرجحة للشهادة الموافقة لها، فإذا تداعيا عيناً هي بيد أحدهما، وأقام كل منهما بينة أنها له قضي بها لمن هي بيده، وإن تداعيا عيناً هي بيد أحدهما ولا بينة، فهي لمن هي بيده بيمينه، وإن كانت بيديهما تحالفا وتناصفاها.

* * *

باب الشهادات

واحدتها شهادة، مشتقة من المشاهدة، لأن الشاهد يخبر عما شاهده، وهي الإخبار بما علمه، وقال بعضهم: بلفظ أشهد أو شهدت. وكثير من الفقهاء وهو رواية عن أحمد وغيره أنه لا يشترط لفظ أشهد، قال ابن القيم: الإخبار شهادة محضة في أصح الأقوال، وهو قول الجمهور، فإنه لا يشترط في صحة الشهادة لفظ أشهد، بل متى قال الشاهد رأيت كيت وكيت، أو سمعت ونحو ذلك كانت شهادة منه، وليس في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله ﷺ، موضع واحد يدل على اشتراط لفظ الشهادة، ولا عن رجل واحد من الصحابة، ولا قياس، ولا استنباط يقتضيه، بل الأدلة المتضافرة من الكتاب والسنة، وأقوال الصحابة ولغة العرب، تنفي ذلك، وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة، وظاهر كلام أحمد.

وذكر الأدلة ثم قال: قال شيخنا: لفظ الشهادة لا أصل له في كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ، ولا أقوال أحد من الصحابة، ولا يتوقف إطلاق لفظ الشهادة لغة على ذلك؛ وقال: إقرار بالشهادة بمنزلة الشهادة، بدليل الأمة السوداء في الرضاع اهـ. والشهادة سبب موجب للحق، وحيث امتنع آداؤها امتنعت كتابتها، وظاهر كلام الشيخ وغيره يحرم كتمانها، ويقدح فيه، ولو كان بيد إنسان شيء لا يستحقه، ولا يصل إلى مستحقه إلا بشهادة، لزمه أداؤها وتعين، ولو كان الشهود أكثر من نصاب

الشهادة، وطلب أحدهم وجب عليه أداؤها في أصح قولي العلماء، وأما إذا كان المطلوب لا يتم نصاب الشهادة إلا به فقد تعينت عليه إجماعاً، والأصل في الشهادة الكتاب والسنة والإجماع، وكذا الاعتبار لدعاء الحاجة إليها، لحصول التجاحد بين الناس، فوجب الرجوع إليها.

(قال تعالى: ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا) أي للتحمل، فعليهم الإجابة، ومذهب الجمهور أنه فرض كفاية، وفي الأداء إذا دعي للأداء فعليه الإجابة عيناً، إذا تعينت عليه، فإن الشاهد حقيقة فيمن تحمل، وقال ابن القيم: تعم التحمل والأداء، فهي حق يأثم بتركه، قال الشيخ: يجب على من طلبت منه الشهادة أداؤها بل إذا امتنع الجماعة من الشهادة أثموا كلهم، باتفاق العلماء، وقدح ذلك في دينهم وعدالتهم.

قال ابن القيم: وقياس المذهب أن الشاهد إذا كتم الشهادة بالحق ضمنه، لأنه أمكنه تخليص حق صاحبه فلم يفعل، فلزمه الضمان، كما لو أمكنه تخليصه من هلكة فلم يفعل، وطرد هذا: الحاكم إذا تبين له الحق فلم يحكم لصاحبه به، فإنه يضمنه، لأنه أتلفه عليه، بترك الحكم الواجب عليه (ولا تسأموا أن تكتبوه) أي الحق (صغيراً أو كبيراً إلى أجله) أي إلى محل الحق (ذلكم أقسط) أي أعدل (عند الله) لأنه أمر به، وإتباع أمره أعدل من تركه (وأقوم للشهادة) لأن الكتابة تذكر الشهود (وأدنى) أحرى وأقرب (أن لا ترتابوا) تشكوا في الشهادة.

والمراد: هذا الذي أمرناكم به من الكتابة للحق إذا كان مؤجلاً، هو أعدل عند الله، وأثبت للشاهد إذا وضع خطه، ثم رآه تذكر به الشهادة، لاحتمال أنه لو لم يكتبه أن ينساه، كما هو الواقع غالباً، وهو أقرب إلى عدم الريبة، بل ترجعون عند التنازع إلى الكتاب الذي كتبتموه، فيفصل بينكم بلا ريبة، واستثنى تعالى فقال: (إلا أن تكون تجارة حاضرة، تديرونها بينكم، فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها) لانتفاء المحذور في ترك الكتابة.

(وقال: وأشهدوا إذا تبايعتم) أي أشهدوا على حقكم، سواء كان فيه أجل أو لم يكن، والجمهور أنه على الندب والإرشاد، لا على الوجوب، لقوله (فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي أؤتمن أمانته وليتق الله ربه) قال: (ولا يضار) أصله يضارر، فأدغمت إحدى الرائين في الأخرى، ونصبت لحق التضعيف، لاجتماع الساكنين، أي ولا يضار (كاتب ولا شهيد) قيل معناه: لا يضار الكاتب، فيأبى أن يكتب، ولا الشهيد فيأبى أن يشهد، أو يزيد الكاتب، أو ينقص، أو يحرف ما أملي عليه، أو الشهيد بما لم يستشهد عليه، أو يكتمها.

وقيل لا يضر بهما، بأن يدعوهما إلى الكتاب والشهادة، فيقولان إنا على حاجة، فيقول إنكما قد أمرتما أن تجيبا فليس له أن يضارهما، ثم قال: (وإن تفعلوا) أي ما نهيتكم عنه (فإنه فسوق بكم، واتقوا الله، ويعلمكم الله، والله بكل شيء عليم).

(وقال: ولا تكتموا الشهادة) أي إذا دعيتم إلى إقامتها، فلا تخفوها ولا تغلوها، بل أظهروها، قال ابن عباس: شهادة الزور من أكبر الكبائر، وكتمان الشهادة كذلك، (ومن يكتمها فإنه آثم قلبه) أي فاجر قلبه، وفيها من الوعيد الشديد، حتى قيل: ما أوعد الله على شيء كإيعاده على كتمان الشهادة، قال: (فإنه آثم قلبه) وأراد به مسخ القلب، نعوذ بالله من ذلك، وخص القلب لأنه موضع العلم بها.

فدلت الآية على أن أداء الشهادة فرض عين على من تحملها، متى دعي إليها إن قدر، بلا ضرر يلحقه في بدنه أو عرضه أو ماله أو أهله، لما تقدم من قوله (ولا يضار كاتب ولا شهيد) ثم قال تعالى: (والله بما تعملون) أي: بيان الشهادة وكتمانها (عليم) فلا يخفى عليه خافية، وإذا غلب على ظن الشاهد أنه يمتحن، فيدعى إلى القول المخالف للكتاب والسنة، أو إلى محرم، فلا يسوغ له أداء الشهادة اتفاقاً، اللهم إلا أن يظهر قولاً يريد به مصلحة عظيمة.

(وقال) تعالى (كونوا) أي أيها الذين آمنوا (قوامين) أي قائمين لله (بالقسط) أي بالعدل، فلا تعدلوا عنه يميناً ولا شمالاً، ولا تأخذكم في الله لومة لائم، ولا يصرفكم عنه صارف (شهداء لله، ولو على أنفسكم) أي قولوا الحق ولو على أنفسكم، ولو ضرره عليك، فإن الله يجعل لمن أطاعه مخرجاً من كل أمر يضيق عليه، ثم قال: (أو الوالدين والأقربين) فلا تراع

أحداً في الشهادة، قريباً كان أو بعيداً، بل أدهـا ابتغاء وجه الله، عادلة خالية من التحريف.

(وقال) تعالى: (كونوا قوامين لله) أي كونوا قوامين لله بالصدق، قوالين به، لا لأجل الناس، ولا للسمعة، وكونوا (شهداء بالقسط) أي بالعدل لا بالجور، وقال ﷺ في نحلة بشير لابنه النعمان «لا تشهدني على جور» فتقبل شهادة الأب على ابنه، والابن على أبيه ويأتي، ولهم إذا انتفت التهمة (ولا يجرمنّكم) أي لا يحملنكم (شنآن قوم) أي بغض قوم، وعداوة بينكم وبينهم، وخصومات وغير ذلك (على أن لا تعدلوا) أي على ترك العدل فيهم لعداوتهم، بل يجب العدل في كل أحد، ثم قال: (اعدلوا هو أقرب للتقوى) أي عدلكم أقرب إلى التقوى من تركه، ثم قال: (واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون) وسيجزي كل عامل على عمله.

(وقال) تعالى (إلا من شهد بالحق) ضد الباطل (وهم يعلمون) أي بقلوبهم ما شهدت به ألسنتهم، فعموم الآية يدل على أنه لا يجوز أن يشهد إلا بما يعلمه، والعلم إما برؤية، أو سماع من مشهود عليه، كعتق وطلاق وعقد، أو سماع باستفاضة فيما يتعذر علمه بدونها، كنسب وموت وملك وطلاق ونكاح ووقف ونحو ذلـك؛ قال الشيـخ: تصح الشهـادة بالمجهول، ويقضى له بالمتيقن، وللمجهول في مواضع كثيرة، أما حيث يقع الحق مجهولاً فلا ريب فيها، كما لو شهد بالوصية

بمجهول، أو لمجهول، أو شهد باللقطة أو اللقيط، والمجهول نوعان: مبهم كأحد هذين، ومطلق كثوب وعبد.

قال: ويشهد بالاستفاضة، ولو عن واحد تسكن نفسه إليه، قال: ويتوجه أن الشهادة بالدين لا تقبل إلا مفسرة للسبب، ولو شهد شاهدان أن زيداً يستحق من ميراث مورثه قدراً معيناً، أو من وقف كذا وكذا جزءاً معيناً، أو أنه يستحق منه نصيب فلان ونحو ذلك، فكل هذا لا تقبل فيه الشهادة إلا مع بيان السبب، لأن الانتقال في الميراث والوقف حكم شرعي، يدرك باليقين تارةً، وبالاجتهاد أخرى، فلا تقبل حتى يتبين سبب الانتقال ا هـ.

ومن شهد بنكاح أو غيره من العقود فلا بد من ذكر شروطه، لاختلاف الناس في بعض الشروط، وإن شهد برضاع أو سرقة أو شرب مسكر أو قذف فإنه يصفه، ويصف الزنا بذكر الزمان والمكان والمزني بها، ويذكر ما يعتبر للحكم، ويختلف الحكم به في كل ما يشهد به فيه.

(وقال) تعالى (واجتنبوا قول الزور) البهت والكذب، ولأحمد مرفوعاً «عدلت شهادة الزور الإشراك بالله» فهي كبيرة من كبائر الذنوب، ولما يأتي (وعن زيد بن خالد) الجهني رضي الله عنه (مرفوعاً: ألا أخبركم بخير الشهداء) جمع شهيد، ويجمع على شهود، أي ألا أخبركم بأكمل الشهداء، في رتبة

الشهادة، وأكثرهم ثواباً عند الله (الذي يأتي بشهادته) يخبر بها (قبل أن يسألها) وفي رواية «قبل أن يستشهد» (رواه مسلم) فإذا كان عند شخص شهادة بحق، لا يعلمها صاحب الحق، فيأتي إليه فيخبره بها، أو يموت صاحبها، فيخلف ورثة، فيأتي إليهم، فيخبرهم بأن عنده لهم شهادة.

وقيل: المراد بها شهادة الحسبة، وهي ما لا تتعلق بحقوق الآدميين المختصة بهم محضاً، ويدخل فيها ما يتعلق بحق الله، أو ما فيه شائبة منه، كالوقف والوصية العامة وغير ذلك، أو أن يأتي بالشهادة قبل أن يسألها، مبالغة في الإجابة، فيكون في ذلك كالجواد، يعطي قبل أن يسأل، قال الشيخ: والطلب العرفي أو الحالي في طلب الشهادة، كاللفظي، علم المشهود له أو لا، وهو ظاهر الخبر. وخبر «يشهدون ولا يستشهدون» محمول على شهادة الزور، وإذا أدى الآدمي شهادة قبل الطلب، قام بالواجب، وكان أفضل، كمن عنده أمانة أداها عند الحاجة.

(ولهما عن عمران بن حصين) رضي الله عنه (مرفوعاً: خير أمتي) وأفضلهم وأقلهم شراً (قرني) لفضيلتهم في العلم والإيمان، والأعمال الصالحة (ثم الذين يلونهم) لفضيلتهم في ذلك، وهم دون القرن الأول (ثم الذين يلونهم) لأنهم دون القرن الثاني، وفي رواية: فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين، أو ثلاثة، والمشهور أن القرون المفضلة ثلاثة، وإن كان الثالث قد كثرت فيه البدع، لكن العلماء متوافرون، والإسلام ظاهر، (ثم

إن بعدهم قوماً) أي بعد الثلاثة أو الأربعة (يشهدون ولا يستشهدون) لاستخفافهم أمر الشهادة، وعدم تحريهم للصدق، لقلة دينهم، وضعف أماناتهم، وقد وقع اليوم في ذلك الكثير (ويخونون ولا يؤتمنون) فدل على أن الخيانة قد تغلب على كثير منهم أو أكثرهم، كما يشهد له الواقع.

(وللبخاري من حديث ابن مسعود) «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم» (تسبق شهادة أحدهم يمينه) استخفاف بالأيمان وبالشهادة (ويمينه شهادته) لضعف دينهم، وقلة مبالاتهم بالشهادة واليمين وتسرعهم إلى ذلك، وقد خف أمر الله عندهم، وأمر الشهادة واليمين، وقل خوفهم من الله، ومبالاتهم بالشهادة واليمين، وإذا كان وقع في الصدر الأول، فما بالك بالناس اليوم، ولم يبق من الإسلام إلا اسمه؟! فالله المستعان.

(وعن أبي بكرة مرفوعاً: ألا وقول الزور) الفجور والكذب والبهت (ألا وشهادة الزور) كررها لما فيها من قطع حقوق المسلمين، والضرر الحاصل بها عليهم (فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت، متفق عليه) وقد وقع ما خافه على أمته ﷺ، فلا يبالي الأكثر اليوم من قول الزور، وشهادة الزور، والكذب والفجور.

(وعن عبد الله بن عمرو) رضي الله عنهما (مرفوعاً: لا

تجوز) أي لا تعتبر ولا تقبل (شهادة خائن ولا خائنة) قال أبو عبيدة تكون في حقوق الله، كما تكون في حقوق الناس، من دون اختصاص، فإذا كان خائناً فليست له تقوى ترده عن ارتكاب محظورات الدين، التي منها الكذب، فليس عدلا تجوز شهادته (ولا ذي غمر) بكسر فسكون الحقد والعدواة (على أخيه) أي المسلم المشهود عليه وكذا الكافر لا يجوز أن يشهد ذو حقد عليه، إذا كانت العدواة بسبب غير الدين، فإن ذا الحقد مظنة عدم صدق خبره، لمحبته إنزال الضرر بمن يحقد عليه، وتقبل شهادة المسلم على الكافر إذا انتفى الحقد.

فدل الحديث على أنه لا تقبل شهادة عدو على عدوه، وهو مذهب الجمهور، ولخبر «لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين» لأنه موضع تهمة، وقد أجمع الجمهور على تأثيرها في الأحكام الشرعية، وقال ابن القيم: منعت الشريعة من قبول شهادة العدو على عدوه، لئلا يتخذ ذريعة إلى بلوغ غرضه من عدوه، بالشهادة الباطلة، وقال الشيخ: الواجب في العدو أو الصديق ونحوهما أنه إن علم عنه العدالة الحقيقية تقبل، ويتوجه هذا في الأب ونحوه قال: (ولا تجوز شهادة القانع لأهل البيت) وهو الذي ينفق عليه أهل البيت، وأجازها لغير من هو تابع لهم، فالخادم المنقطع إلى الخدمة، لا تقبل شهادته، للتهمة بجلب النفع إلى نفسه، أشبه العبد.

وقد حكى الإجماع على عدم قبول شهادة العبد لسيده،

وكذا الأجير لمستأجره، والوصي للميت، والوكيل لموكله، قال الشيخ في قوم آجروا شيئاً: لا تقبل شهادة أحدهم على المستأجر، لأنهم وكلاء أو ولاة (رواه أحمد) ورجاله ثقات، ورواه أبو داود، وفي رواية لأبي داود «ولا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا زان ولا زانية، ولا ذي غمر على أخيه» وللترمذي وغيره بسند ضعيف من حديث عائشة «لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذي غمر لأخيه، ولا ظنين ولا قرابة» واعتمد الشافعي خبراً ضعيفاً، إلا أن له طرقاً يتقوى بعضها ببعض «لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين» وللبيهقي «ذي الظنة والحنة».

فدلت هذه الأحاديث ونحوها على منع شهادة العدو على عدوه، لأن العدواة تورث التهمة، وتخالف الصداقة، فإن شهادة الصديق لصديقه بالزور، نفع غيره بمضرة نفسه، وشهادة العدو على عدوه، يقصد بها نفع نفسه، بالتشفي من غيره، بخلاف عداوة الدين لأنها لا تخل بالشهادة، وهذا مذهب جمهور العلماء، وأنها لا تقبل شهادة ظنين أي متهم، فدل على أنها ترد بالتهمة، وقال ابن رشد: اتفقوا على أنها لا تقبل شهادة الأب لابنه، والابن لأبيه، وكذا الأم لابنها، وابنها لها، وقال ابن القيم: القريب لقريبه لا تقبل مع التهمة، وتقبل بدونها، هذا الصحيح.

وقال أيضاً: الصحيح أنها تقبل شهادة الابن لأبيه، والأب لابنه فيما لا تهمة فيه، نص عليه أحمد، والتهمة وحدها توجب

المنع، سواء كان قريباً أو أجنبياً، فشهادة القريب لا ترد بالقرابة، وإنما ترد بتهمتها، ولا ريب في دخولهم في قوله (وأشهدووا ذوي عدل منكم) (اثنان ذوا عدل منكم) كدخول الأجانب، وتناوله للجميع بتناول واحد، هذا مما لا يمكن دفعه، ولم يستثن الله ولا رسوله من ذلك لا أباً ولا أخاً ولا قرابة، ولا أجمع المسلمون على استثناء أحد من هؤلاء، وإنما التهمة هي الوصف المؤثر في الحكم، فيجب تعليق الحكم به وجوداً وعدماً.

ومما يدل على أن احتمال التهمة بين الوالد ووالده لا يمنع قبول الشهادة، أن شهادة الوارث لمورثه جائزة، وشهادة الإبنين على أبيهما بطلاق ضرتها، فشهادة الوالد لولده وعكسه بحيث لا تهمة هناك أولى بالقبول، وهذا هو القول الذي ندين الله به، وقال عمر: تجوز شهادة الوالد لولده والولد لوالده، والأخ لأخيه، إذا كانوا عدولاً، وإنما منع المتهم في قرابته أو ولائه، أي وإن كان عدلاً في الرواية، فإن الشهادة إلزام لمعين يتوقع منه العداوة، وحق المنفعة والتهمة الموجبة للرد، فاحتيط لها بالعدد والذكورية، وردت بالقرابة والعداوة، وتطرق التهم.

ومن كان معروفاً من القرابة ونحوهم بمتانة الدين، البالغة إلى حد لا يؤثر معها محبة القرابة ونحوهم، فقد زالت عنه مظنة التهمة، ومن لم يكن كذلك فالواجب عدم قبول شهادته، لأنها مظنة للتهمة، قال ابن رشد: اتفقوا على إسقاط التهمة في

شهادة الأخ لأخيه، ما لم يدفع بذلك عن نفسه عاراً، كما قال مالك، وما لم يكن منقطعاً إلى أخيه يناله ببره أو صلته، ولأبي داود «ولا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية» لما فيهم من عدم العلم بإتيان الشهادة على وجهها، والمراد ـ والله أعلم ـ من لم تعرف عدالته، وإلا فقد قبل في الهلال بدوياً.

وقال الشيخ: تقبل شهادة البدوي على القروي في الوصية في السفر، وهو أقوى من قول من قبل مطلقاً، أو منع مطلقاً، وقال: وإذا كان قاطناً مع المدعيين في القرية، قبلت شهادته، لزوال هذا المعنى اهـ. وقد أجاز تعالى شهادة الكفار على المسلمين في السفر على الوصية للحاجة، واختار شيخ الإسلام قبول شهادة بعضهم على بعض، ومعلوم أن حاجة قبول شهادة بعضهم على بعض أعظم، ولو لم تقبل لأدى إلى ضياع حقوقهم، والكافر قد يكون عدلاً بين قومه، صادق اللهجة عندهم، فلا يمنعه كفره من قبول شهادته عليهم، إذا ارتضوه.

(وقال عمر) رضي الله عنه (إن الناس كانوا يؤخذون بالوحي) لعله في الأغلب (على عهد النبي ﷺ) ينزل عليه الوحي في ذلك (وإن الوحي قد انقطع) بوفاته ﷺ (وإنما نأخذكم الآن) أي بعد النبوة (بما ظهر لنا من أعمالكم) أي وما خفي من سرائركم فإلى الله.

فمن أظهر لنا خيراً أمناه وقربناه، وليس لنا من سريرته

شيء، الله يحاسبه في سريرته، ومن أظهر لنا سوءاً لم نؤمنه ولم نصدقه، وإن قال إن سريرته حسنة (رواه البخاري).

وفيه دليل على قبول شهادة من لم يظهر منه ريبة، نظراً إلى ظاهر الحال، وأنه يكفي في التعديل ما يظهر من حال المعدل، من الاستقامة من غير كشف عن حقيقة سريرته، لأن ذلك متعذر إلا بالوحي، وقد انقطع، وهذا وإن كان قول صاحب، فعمر خطب به وأقره من سمعه، فكان قول جماهير الصحابة، ولجريانه على قواعد الشرع، وظاهره لا يقبل المجهول، وشهد رجل عند عمر فقال: لست أعرفك، إئت بمن يعرفك، فقال رجل من القوم: أنا أعرفه. قال بأي شيء؟ قال بالعدالة. والفضل قال: هو جارك الأدنى الذي تعرف ليله ونهاره ومدخله ومخرجه؟ قال: لا. قال: فعاملك بالدينار والدرهم الذين يستدل بهما على الورع؟ قال: لا. قال: فرفيقك في السفر الذي يستدل به على مكارم الأخلاق؟ قال: لا. قال: لست تعرفه. ثم قال للرجل: إئت بمن يعرفك ا هـ.

وما يجرح به الشاهد وغيره مما يقدح في عدالته ودينه، فإنه يشهد به عليه، إذا علمه بالاستفاضة، ويكون ذلك قدحاً شرعياً فيه، كما صرحوا بأنه يجرح بما سمعه أو رآه أو استفاض عنه، وقال شيخ الإسلام: وما أعلم في هذا نزاعاً بين الناس.

فصل في عدد الشهود

لاختلاف الشهود باختلاف المشهود به، وعدها بعضهم سبعة تعلم بالاستقراء.

(قال تعالى: لولا) أي هلا (جاؤا عليه) أي على ما قالوه (بأربعة شهداء) يشهدون على صحة ما جاؤا به (فـإذ لم يأتوا بالشهداء) أي أربعة يشهدون على ما زعموه (فأولئك عند الله هم الكاذبون) أي في حكم الله كاذبون فاجرون، فدلت الآية الكريمة على اعتبار أربعة شهداء يشهدون على وقوع الفعل، واعتبر العلماء صفة الفعل وزمانه ومكانه وغير ذلك، وتقدم في حد الزنا، قال ابن رشد وغيره: اتفق المسلمون على أنه لا يثبت الزنا بأقل من أربعة عدول ذكور، ا هـ. لأنه مأمور فيه بالستر ولهذا غلظ فيه النصاب، فإنه ليس هناك حق يضيع، وإنما هو حد وعقوبة، والعقوبات تدرأ بالشبهات، بخلاف حقوق الله، وحقوق عباده التي تضيع إذا لم يقبل فيها قول الصادقين.

وقال ابن القيم: اشتراط الأربعة بالنص والإجماع، وأما اللواط فقالت طائفة: هو مقيس عليه في نصاب الشهادة، كما هو مقيس عليه في الحد، وقالت طائفة هو داخل في حد الزنا، لأنه وطء في فرج محرم، وقالت طائفة: بل هو أولى بالحد من الزنا، فإنه وطء في فرج لا يستباح بحال، والداعي إليه قوي، فهو أولى بوجوب الحد، فنصابه نصاب حد الزنا، قال:

وبالجملة فلا خلاف بين من أوجب عليه حد الزنا أو الرجم بكل حال، أنه لا بد فيه من أربعة شهداء أو إقرار، اهـ. ويكفي على من أتى بهيمة رجلان، لأن موجبه التعزيز. ومن عرف بغنى وأدعى الفقر ليأخذ من الزكاة لم يقبل إلا بثلاثة لخبر «حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجى» وتقدم.

(وقال: واستشهدوا شهيدين من رجالكم) أي أشهدوا من رجالكم يعني المسلمين المكلفين، وهو قول جمهور أهل العلم، واستثنى بعضهم العبيد، وقال أنس بن مالك: ما علمت أحداً رد شهادة العبيد، وحكاه أحمد إجماعاً قديماً، وقال ابن القيم: قبول شهادة العبد هو موجب الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، وصحيح القياس، وأصول الشرع، وليس مع من ردها كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس، قال تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً، لتكونوا شهداء على الناس).

فلا ريب في دخول العبد في هذا الخطاب، فهو عدل بنص القرآن، وقد عدله الله ورسوله في قوله «يحمل هذا الدين من كل خلف عدو له» والعبد من حملة العلم، فهو عدل بنص الكتاب والسنة، وأجمع الناس على أنه مقبول الشهادة على رسول الله ﷺ إذا روى عنه الحديث، فكيف يقبل عليه، ولا يقبل على الناس.

(فإن لم يكونا رجلين) أي فإن لم يكن الشاهدان رجلين

(فرجل وامرأتان) أي فليشهد رجل وامرأتان، وأجمع المسلمون على أنه يقبل في المال وما يقصد به المال رجل وامرأتان، قال ابن القيم: إنما جعلت المرأة على النصف من الرجل لحكمة أشار إليها، وهي أنها ضعيفة العقل، قليلة الضبط لما تحفظه، وقد فضل الله الرجال عليهن في العقول والفهم والحفظ والتمييز، فلا تقوم المرأة في ذلك مقام الرجل، وفي منع قبولها بالكلية إضاعة لكثير من الحقوق، فكان من أحسن الأمور أن ضم إليها في قبول الشهادة نظيرتها، لتذكرها إذا نسيت، فتقوم شهادة امرأتين مقام شهادة الرجل، ويقع من العلم أو الظن بشهادتهما ما يقع بشهادة الرجل.

وقال: قد جعل الله المرأة على النصف من الرجل في عدة أحكام (أحدها) هذا و (الثاني) في الميراث و (الثالث) في الدية و (الرابع) في العقيقة و (الخامس) في العتق وقال: تنازعوا في العتق والوكالة في المال والإيصاء إليه فيه، ودعوى قتل الكافر، لاستحقاق سلبه، ودعوى الأسير الإسلام السابق لمنع رقه، وجناية الخطأ، والعمد التي لا قود فيها، والنكاح والرجعة هل يقبل فيه رجل وامرأتان؟ أم لا بد من رجلين على قولين، وهما روايتان عن أحمد، فالأول قول أبي حنيفة، والثاني قول مالك والشافعي.

قال: وقد استقرت الشريعة على أن شهادة المرأة نصف شهادة الرجل، فالمرأتان في الشهادة كالرجل الواحد، بل هذا

أولى، فإن حضور النساء عند الرجعة أيسر من حضورهن عند كتابة الوثائق بالديون، وكذلك حضورهن عند الوصية وقت الموت، فإذا سوغ فيها فهنا أولى، يوضحه أنه قد شرع في الوصية شهادة آخرين من غير المسلمين عند الحاجة، فلأن يجوز شهادة رجل وامرأتين بطريق الأولى والأحرى، بخلاف الديون، قال: «أليس شهادتها بنصف شهادة الرجل» فأطلق ولم يقيد.

وقال للمدعي: «شاهداك أو يمينه» وقد عرف أنه لو أتى برجل وامرأتين حكم له، ولو لم يأت المدعي بحجة حلف المدعى عليه، وأن المقصود بالشهادة ثبوت المشهود به، وأنه حق، فإذا عقلت المرأة وحفظت، وكانت ممن يوثق بدينها، فإن المقصود حاصل بخبرها، ولهذا تقبل شهادتها وحدها في مواضع، قال شيخنا: ولو قيل يحكم بشهادة امرأة ويمين الطالب لكان متوجهاً، فالطرق التي يحكم بها الحاكم أوسع من الطرق التي أرشد الله صاحب الحق إلى أن يحفظ حقه بها، قال: وهذا أصل عظيم يجب أن يعرف، غلط كثير من الناس فيه، (ممن ترضون من الشهداء) يعني ممن كان مرضياً في ديانته وأمانته.

فدلت الآية على اشتراط العدالة في الشهود، تقيد بها كل مطلق في القرآن من الأمر بالإشهاد من غير اشتراط، ثم قال تعالى (أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى) قال ابن القيم: أي إن ضلت. وذلك لضعف العقل، قال الشيخ: فيه دليل على أن استشهاد امرأتين مكان رجل إنما هو لإذكار

إحداهما الأخرى إذا ضلت، وهذا إنما يكون فيـما يكون فيه الضلال في العادة، وهو النسيان وعدم الضبط، فما كان فيه من الشهادات لا يخاف فيه الضلال في العادة لم تكن فيه على نصف الرجل، قال ابن القيم: وفيه دليل على أن الشاهد إذا نسي شهادته فذكره بها غيره لم يرجع إلى قوله حتى يذكرها، وليس له أن يقلده.

(وقال) تعالى (وأشهدوا ذوي عدل منكم) أي صاحبي عدل من المسلمين في المقال، وهو الصدق والبيان الذي هو ضد الكذب والكتمان، كما قال تعالى: (وإذا قلتم فاعدلوا) وتقدم (وأقيموا الشهادة) أيها الشهود عند الحاجة (لله) خالصة لوجهه، (ذلكم يوعظ به من كان يؤمن واليوم الآخر).

فدلت الآية على أنه يقبل في الرجعة اثنان عدلان، وتقدم أن العدل بحسبه في كل زمان ومكان، قال الشيخ: وشهادة الفاسق مردودة بنص القرآن، واتفاق المسلمين، وقد يجيز بعضهم الأمثل فالأمثل في الفساق عند الضرورة إذا لم يوجد عدول.

(وقال) تعالى (اثنان) أي ليشهد ذكران، لفظ خبر ومعناه الأمر (ذوا عدل) وصفهما بأن يكونا عدلين أهل أمانة وعقل (منكم) أي من المسلمين.

فدلت الآية: أنه يقبل في الوصية عدلان، واتفقوا أنه لا

يقبل في الحدود والقصاص إلا رجلان عدلان، وأن جميع الحقوق ما عدا الزنى بشاهدين عدلين ذكرين، وأما الزنى فلعظم أمره اجتمع على ستره الشرع والقدر، فلم يقبل فيه إلا أربعة، ينتفي معها الاحتمال.

(أو آخران) أي أو ليشهد مع عدم حضور المسلمين يشهدون على وصية مسلم رجلان (من غيركم، الآية) أي من غير دينكم وملتكم، فيعم أهل الكتابين وغيرهم، وذلك فيما (إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية) والجمهور أنها ثابتة غير منسوخة، وعمل بها الصحابة وفقهاء الحديث، وبين تعالى جواز شهادة الآخرين فقال: (إن أنتم ضربتم في الأرض) أي سافرتم (فأصابتكم مصيبة الموت) وهذان شرطان لجواز شهادة الذميين عند فقد المؤمنين، أن يكون ذلك في سفر وأن يكون في وصية.

والجمهور أن يكونا شاهدين، فإن لم يكن معهما وصي اجتمع فيهما الوصفان، الوصاية والشهادة، كما في قصة تميم الداري وعدى بن بداء، أوصى إليهما رجل من المسلمين ومعه جام من فضة، يريد به الملك، فباعاه، ولما أسلم تميم تأثم ورد نصيبه، وأمرهم النبي ﷺ أن يستحلفوا ابن بداء، فنزلت هذه الآية، وهو حكم مستقل بنفسه، لا يلزم أن يكون جارياً على قياس جميع الأحكام، بل حكم خاص، بشهادة خاصة، في محل خاص، وقد اغتفر فيه من الأمور ما لم يغتفر في غيره، وقال

الشيخ: قول أحمد أقبل أهل الذمة إذا كانوا في سفر ليس فيه غيرهم، هذه ضرورة، يقتضي هذا التعليل قبولها في كل ضرورة، حضراً وسفراً، وصية وغيرها، كما تقبل شهادة النساء في الحدود إذا اجتمعن في العرس والحمام اهـ.

فإذا قامت قرينة الريبة حلف هذا الشاهد لقوله (تحبسونهما من بعد الصلاة) قيل صلاة العصر، والمقصود صلاة اجتمع الناس فيها بحضرتهم، قال ابن القيم: فإن الله حكم بأنه إن اطلع على أن الشاهدين والوصيين ظلما وغدرا، أن يحلف اثنان من الورثة على استحقاقها، ويقضى لهم، فإن لوث الظلم والغدر أثرا في وصايتهما وشهادتهما، قال تعالى: (فيقسمان بالله إن ارتبتم) أي إن ظهرت لكم منهما ريبة أنهما خانا أو غلا فيحلفان بالله (لا نشتري به) أي بأيماننا (ثمناً ولو كان ذا قربى) أي ولو كان المشهود عليه قريباً لنا (ولا نكتم شهادة الله) تعظيماً لأمرها (إنا إذا لمن الآثمين).

(فإن عثر على أنهما استحقا إثماً) أي فإن تحقق أنهما خانا (فآخران يقومان مقامهما، من الذين استحق عليهم الأوليان، فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما) أي لقولنا أنهما خانا أثبت، وهذا تحليف للورثة (وما اعتدينا إنا إذاً لمن الظالمين، ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها) أي: أن يأتوا بها على وجهها (أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) أي أقرب إلى أن يخافوا رد اليمين بعد يمينهم على المدعين، فيحلفوا على خيانتهم

فيفتضحوا ويغرموا (واتقوا الله) أن تحلفوا أيماناً كاذبة (واسمعوا) الموعظة (والله لا يهدي القوم الفاسقين).

وذكر ابن القيم أن التحليف ثلاثة أقسام، تحليف المدعي، وتحليف المدعى عليه، وتحليف الشاهد، وتحليف المدعي في صور القسامة، وهي نوعان، قسامة في الدماء أن يبدأ بأيمان المدعي، وقسامة مع اللوث في الأموال، قال الشيخ: لما ادعى ورثة السهمي الجام المفضض، فأنكر الوصيان الشاهدان، وذكر المشتري أنه اشتراه منهما، صار لوثاً، فإذا حلف الأولياء بأن الجام كان لصاحبهم صدقا، لكن هنا ردت اليمين على المدعي بعدما حلف المدعى عليه، وفي كلا الموضعين يعطى المدعي بدعواه مع يمينه، وإن كان المطلوب حالفاً أو باذلاً للحلف.

قال ابن القيم: والحكم باللوث في الأموال أقوى منه في الدماء، وهو علامة ظاهرة لصدق المدعي، وقد اعتبرها الشارع في اللقطة والنسب، واستحقاق السلب، قال: والثانية إذا ردت عليه اليمين، والثالثة إذا شهد شاهد واحد، والرابعة في مسألة تداعي الزوجين والصانعين، والخامسة تحليفه مع شاهديه، وذكر آثاراً ثم قال: وهذا القول ليس ببعيد من قواعد الشرع، ولا سيما مع احتمال التهمة، وقال أحمد: فعله علي والصحابة قال ابن القيم: وهذا يقوى مع وجود التهمة، وأما بدونها فلا وجه له.

وإذا كان للحاكم أن يفرق الشهود إذا ارتاب بهم، كما صرح به الفقهاء، بأن الحاكم إذا ارتاب بالشهود فرقهم، وسألهم كيف تحملوا الشهادة، وأين تحملوها، وإذا ارتاب بالدعوى، سأل المدعي عن سبب الحق، وأين كان، ونظر في الحال هل تقتضي صحة ذلك، وكذا إذا ارتاب بمن القول قوله، والمدعى عليه، وجب عليه أن يستكشف الحال، ويسأل عن القرائن التي تدل على صورة الحال.

قال: ومنه لو ادعى عليه شهادة فأنكرها، فهل يحلف وتصح الدعوى بذلك؟ قال شيخنا: لو قيل إنه تصح الدعوى بالشهادة لتوجه، لأن الشهادة سبب موجب للحق، فإذا ادعى على رجل أنه شاهد له بحق، وسأل يمينه كان له ذلك، وإذا نكل عن اليمين لزمه ما ادعى بشهادته، إن قيل إن كتمان الشهادة موجب للضمان لما تلف، وما هو ببعيد، لكن لو ادعت الطلاق على زوجها، فقال: لا يحلف بدعواها، فإذا أقامت على ذلك شاهداً واحداً لم تحلف مع شاهدها، ولم يثبت الطلاق على زوجها، لا نعلم فيه نزاعاً بين الأئمة الأربعة، وهل يحلف لها زوجها فيه قولان أحدهما يحلف، وهو مذهب الشافعي ومالك وأبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن أحمد.

وإن نكل فهل يقضى عليه؟ فيه روايتان عن مالك «إحداهما» يطلق عليه بالشاهد والنكول، وهذا في غاية القوة، وهو مقتضى الأثر والقياس «والثانية» يحبس، وقال الشيخ: من

قبلت شهادته للضرورة استحلف، وقاسه على الكافر في الوصية والمرأة في الرضاع.

(وتقدم) في باب حد القذف (أربعة) كما في الآية، وفي قصة هلال «البينة» أي ائت بأربعة شهود، يشهدون على أن شريك بن سحماء زنا بامرأتك، وفي لفظ «أربعة وإلا حد في ظهرك» أي: حداً لقذفه بالزنا، وشهد أربع شهادات بالله، قامت مقام البينة أربعة شهود، فدل على وجوب أربعة يشهدون، وأنه إن نقص العدد حدوا حد القذف، كما فعله الخليفة الراشد عمر رضي الله عنه.

(وقوله) أي وتقدم قوله (شاهداك أو يمينه) في باب آداب القاضي، وذلك أنه كان بين الأشعث وبين رجل خصومة في بئر، فقال ﷺ للأشعث «شاهداك» لأن خصمه أنكر دعواه، ولما لم يكن للأشعث بينة قال: «ليس لك إلا ذلك» أي ليس لك إلا يمينه، فدل على صحة البينة بشاهدين، وثبوت القضاء بهما، وتقدم (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) وإذا لم يكن للمدعي بينة فيمين المدعى عليه، وهذا قول أهل العلم من الصحابة والتابعين، إلا ما ذكر في العبيد، وتقدم قبول شهادتهم.

(وعن ابن عباس) رضي الله عنهما (قال: قضى النبي ﷺ بيمين وشاهد، رواه مسلم) ولأبي داود والترمذي نحوه

وصححه، وقال أبو حاتم: وهو صحيح. وقد أخرج الحديث عن أكثر من عشرين من الصحابة. فدلت على أنه: يثبت القضاء بشاهد ويمين، وهو مذهب الجماهير من الصحابة والتابعين وغيرهم، وهو مذهب فقهاء المدينة، قال الشافعي: وعمدتهم هذه الأحاديث، واليمين وإن كان حاصلها تأكيد الدعوى، لكن يعظم شأنها فإنها إشهاد لله تعالى أن الحقيقة كما يقول.

ولو كان الأمر على خلاف الدعوى لكان مفترياً على الله أنه يعلم صدقه، فلما كانت بهذه المنزلة هابه المؤمن بإيمانه، وعظمة شأن الله عنده، أن يحلف به كاذباً، وهابه الفاجر لما يراه من تعجيل عقوبة الله لمن حلف يميناً فاجرة، فلما كان بهذا الشأن، صلحت للهجوم على الحكم، كشهادة الشاهد، قال الخطابي: وهذا خاص بالأموال، ولا يخرج والله أعلم من الحكم بالشاهد واليمين إلا الحد والقصاص، للإجماع أنهما لا يثبتان بذلك، ولا تثبت دية، ويثبت بها المال في السرقة دون القطع، وقال ابن القيم: الذي يحكم فيه بالشاهد واليمين المال، وما يقصد به المال، كالبيع والشراء وتوابعهما، من اشتراط صفة في المبيع، أو نقد غير نقد البلد، والإجارة والجعالة والمساقاة والمزارعة والمضاربة والشركة والهبة.

قال: والحكم بالشاهد واليمين حكم بكتاب الله، فإن الله أمر بالحكم بالحق، والرسول ﷺ وأصحابه حكموا به، ولا

يحكمون بباطل، وقال تعالى: (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) وهو مما حكم به فهو عدل مأمور به من الله ولا بد، ولا يعارض «اليمين على المدعى عليه» فإن المراد به إذا لم يكن مع المدعي إلا مجرد الدعوى، فإنه لا يقضى له بمجرد الدعوى، فأما إذا ترجح جانبه بشاهد أو لوث أو غيره لم يقض له بمجرد دعواه، بل بالشاهد المجتمع من ترجيح جانبه ومن اليمين، قال: ومن شرطها تقدم الشهادة عليها، فيشهد الشاهد أولاً، ثم يحلف صاحب اليمين، وقال: الحكم بهما تقوية، فلو رجع الشاهد كان الضمان عليه.

وقال: إذا عدمت امرأتان قامت اليمين مقامهما والشاهد واليمني سكت عنه القرآن، وفسرته السنة، وقال: قد ذهب طائفة من قضاة السلف العادلين إلى الحكم بشهادة الواحد إذا ظهر صدقه من غير يمين، فإذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد، جاز له الحكم بشهادته، وإن رأى تقويته باليمين فعل، وإلا فليس ذلك بشرط، والنبي ﷺ لما حكم بالشاهد واليمين لم يشترط اليمين، بل قوى بها شهادة الشاهد.

وأجاز شريح وزرارة شهادة شاهد واحد علما صدقه، وعدل النبي ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين، وقبل شهادة الأعرابي وحده على هلال رمضان، وأجاز شهادة الشاهد الواحد في قصة السلب، ولا استحلفه، وهو الصواب، ولا معارض لهذه السنة، ولا مسوغ لتركها، قال: فالبينة تطلق على الشاهد

الواحد، وهو أحد الوجوه في هذه المسألة، وهو الصواب، وقال: الحكم بشهادة امرأتين ويمين المدعي، في الأموال وحقوقها، وهو مذهب مالك وأحد الوجهين في مذهب أحمد، وحكاه شيخنا، واختاره.

وظاهر القرآن والسنة يدل على صحة هذا القول، فإن الله أقام المرأتين مقام الرجل، والنبي ﷺ قال في الحديث الصحيح «أليس شهادة المرأتين مثل شهادة الرجل» ولا في القرآن ولا في السنة، ولا في الإجماع ما يمنع من ذلك، بل القياس الصحيح يقتضيه، لأن ذكر البينة اسم لما يبين الحق، وهو أعم من أن يكون برجال أو نساء، أو نكول أو يمين أو أمارات ظاهرة، والحكم بشهادة امرأتين فقط من غير يمين، في إحدى الروايتين عن أحمد فيما لا يطلع عليه الرجال، وبشهادة واحدة، وهي أشهر والرجل فيه كالمرأة، ولم يذكروا يميناً، والفرق بين هذا وبين الشاهد واليمين، حيث اعتبرت، أن المغلب في هذا هو الإخبار عن الأمور الغائبة، التي لا يطلع عليها الرجال، فاكتفي بشهادة النساء، وبالشاهد واليمين في الشهادة على أمور ظاهرة، يطلع عليها الرجال في الغالب، فإذا انفرد الشاهد الواحد احتيج إلى تقويته باليمين.

(وتقدم في الرضاع) يعني حديث عقبة بن الحارث، وهو في الصحيح، أن أمة سوداء قالت: قد أرضعتكما. فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: (كيف وقد زعمت ذلك) أي أن قد

أرضعتكما. قال الزهري: قد مضت السنة أنها تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن، وقال الوزير: اتفقوا على أنه تقبل شهادتهن فيما لا يطلع عليه الرجال، كالولادة والرضاع والبكارة، وعيوب النساء، وما يخفى على الرجال غالباً؛ وقال ابن رشد: لا خلاف في هذا إلا في الرضاع فإن أبا حنيفة قال مع الرجال، لأنه عنده من حقوق الأبدان التي يطلع عليها الرجال والنساء، والحديث حجة عليه.

وقال ابن القيم: يجوز القضاء بشهادة النساء منفردات في غير الحدود والقصاص، عند جماعة من السلف والخلف، وذكر أنه أرجح الأقوال، وقال: ما كان لا يخاف فيه الضلال في العادة تقبل شهادتهن فيه منفردات، إنما هو أشياء تراها بعينها، أو تلمسها بيدها، أو تسمعها بأذنها، من غير توقف على عقل، كالولادة والرضاع والاستهلال والبكارة والثيوبة والحيض وعيوب النساء تحت الثياب ونحو ذلك، فإن مثل هذا لا ينسى في العادة، ولا تحتاج معرفته إلى كمال عقل، كمعاني الأقوال التي تسمعها من الإقرار بالدين وغيره، فإن هذا له معان معقولة، ويطول العهد بها في الجملة، قال: والرجل فيه كالمرأة، ولم يذكروا ههنا يميناً.

وظاهر نص أحمد أنه لا يفتقر إلى اليمين، والفرق بينه وبين الشاهد واليمين ـ حيث اعتبرت اليمين هناك ـ أن المغلب في هذا الباب هو الإخبار عن الأمور الغائبة، التي لا يطلع عليها

الرجال، فاكتفي بشهادة النساء، وفي باب الشاهد واليمين، الشهادة على أمور ظاهرة، يطلع عليها الرجال في الغالب، فإذا انفرد بها الشاهد الواحد احتيج إلى تقويته باليمين.

باب الإقرار

وهو الاعتراف بالحق، مأخوذ من المقر وهو المكان، كأن المقر يجعل الحق في موضعه، وقالوا: إنه إخبار عما هو ثابت في نفس الأمر من حق الغير على المقر، وقال الشيخ: التحقيق أن يقال: إن المخبر، إن أخبر بما على نفسه فهو مقر، وإن أخبر بما على غيره لنفسه فهو مدع، وإن أخبر بما على غيره لغيره، فإن كان مؤتمناً عليه، فهو مخبر، وإلا فهو شاهد، فالقاضي والوكيل، والكاتب والوصي، والمأذون له، كل هؤلاء ما أدوه مؤتمنون فيه، فإخبارهم بعد العزل ليس إقراراً، وإنما هو خبر محض، وقد دل الكتاب والسنة وأجمع العلماء على صحة الإقرار في الجملة، ويصح من مكلف مختار، غير محجور عليه، ويلزم قبول الحكم به بلا خلاف.

(قال تعالى: وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة) أي: لمهما آتى الله أحدهم من كتاب وحكمة، وبلغ، ثم جاءه رسول من بعده، ليؤمنن به، ولينصرنه (إلى قوله: قالوا: أقررنا) أي بالإيمان به ونصرته، وذلك أنه قال: (أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري) أي قبلتم على ذلكم عهدي وميثاقي

(قالوا: أقررنا، قال: فأشهدوا) أي على أنفسكم (وأنا معكم من الشاهدين) عليكم، فدل عموم الآية على صحة الإقرار، وثبوت المقربه.

(وقال) تعالى: (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) أي ومن أهل المدينة أو الأعراب آخرون اعترفوا، أي أقروا بذنوبهم (خلطوا عملاً صالحاً) وهو إقرارهم بذنوبهم وتوبتهم. (وآخر سيئاً) أي بعمل آخر سيء، وذلك أن الله لما ذكر حال المتخلفين عن الغزو رغبة وشكاً، ثنى بالمتأخرين كسلاً وميلاً إلى الراحة مع إيمانهم وتصديقهم، فأخبر أنهم أقروا بذنوبهم، واعترفوا فيما بينهم وبين ربهم، ولهم أعمال صالحة خلطوا هذه بهذه، فهم تحت عفو الله، والاعتراف إقرار، فعموم الآية يدل على صحة الإقرار، فإن الاعتراف إقرار منهم.

(وقال) تعالى: (شهداء لله) أمر تعالى عباده المؤمنين أن يكونوا قوامين بالقسط، وهو العدل، شهداء لله على من كانت له الشهادة (ولو على أنفسكم) بالإقرار (أو الوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما) فأقيموها لله، فيجب أن يقول المرء الحق، ولو عاد ضرره عليه، فإن الله سيجعل لمن أطاعه فرجاً ومخرجاً، ثم قال: (فلا تتبعوا الهوى، أن تعدلوا) أي فلا يحملنكم الهوى والعصبية على ترك العدل في أموركم، بل الزموا العدل على كل حال، في كل أحد.

(وقال) تبارك وتعالى لما أخذ (من بني آدم من ظهورهم ذريتهم، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا: بلى شهدنا) أي أوجدهم شاهدين بذلك، قائلين له حالاً وقالاً، فالشهادة تكون بالقول تارة وبالحال تارة (أن تقولوا يوم القيامة) أي لئلا تقولوا يوم القيامة، (إنا كنا عن هذا غافلين) أي عن هذا الميثاق والإقرار بالتوحيد غافلين، حتى قيل هو الفطرة التي فطروا عليها.

(ورجم رسول الله ﷺ ماعزاً) بإقراره على نفسه بالزنا والحديث متفق عليه، وتقدم في باب حد الزنا. (و) رجم (الغامدية) بإقرارها على نفسها بالزنا، وتقدم أيضاً في باب حد الزنا، فدلت الأحاديث وكذا الآيات على صحة الإقرار، وثبوت الأخذ به.

(وقتل) رسول الله ﷺ (اليهودي) الذي رض رأس الجارية وأقر، قتله بإقراره، ورجم الذين زنيا، بعدما أتوا بالتوراة، فأمر بهم (بإقرارهم) وتقدم ذكر ذلك في مواضعه، وتقدم أن من أقر على نفسه أخذ بما أقر به، وعلى غيره فإما أن يكون إقراره شهادة، أو إخباراً على ما تقدم.

ومن أقر في مرضه بشيء فكإقراره في صحته، إلا في إقراره بالمال لوارثه، وهو قول أكثر أهل العلم، وذكر ابن القيم من الحيل الباطلة إذا أراد أن يخص بعض ورثته ببعض الميراث، أن

يقول كنت وهبت له كذا وكذا في صحتي، أو يقر له بدين فيتقدم به، وهذا باطل، والإقرار في مرض الموت لا يصح، للتهمة عند الجمهور، بل مالك يرده للأجنبي إذا ظهرت التهمة، وقوله هو الصحيح، وأما إقراره أنه وهبه إياه في الصحة، فلا يقبل أيضاً، كما لا يقبل إقراره له بالدين، وأيضاً هذا المريض لا يملك إنشاء عقد التبرع المذكور، فلا يملك الإقرار به، لاتحاد المعنى الموجب لبطلان الإنشاء، فإنه بعينه قائم مقام الإقرار، اهـ.

وإن أقر لزوجته بالصداق فلها مهر المثل بالزوجية، ولو أقر أنه أبانها في صحته، لم يسقط إرثها، وإن أقر لوارث فصار عند الموت أجنبياً لم يلزم، ولغير وارث فصار عند الموت وارثاً صح، وإن أقر بنسب صغير مجهول النسب ثبت نسبه وإن ادعى على شخص فصدقه صح.

وإن وصل بإقراره ما يسقطه كان مقراً مدعياً للقضاء، فلا يقبل إلا ببينة، فإن لم تكن بينة حلف المدعي أنه لم يقض ولم يبرىء واستحق، قال الوزير: هذا قول جماهير الفقهاء.

(وعن أبي ذر) رضي الله عنه (مرفوعاً: قل الحق) والحق من أسماء الله تعالى، والحق ضد الباطل، والحق الواجب والثابت (ولو كان مراً) «وقل الحق ولو على نفسك» فلا تأخذك في الله لومة لائم، ولا يصرفك عن الحق صارف، فحث على

قول الحق ولو مع مرارته، (صححه ابن حبان) وتقدم قوله (كونوا قوامين بالقسط، شهداء لله، ولـو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين) وقال: (كونوا قوامين لله، شهداء بالقسط، ولا يجرِ منكم شنآن قوم) الآية، وأدلة وجوب الإقرار بما يجب على الشخص لغيره كثيرة، من مال أو غيره، وتقدم بعض تفاصيل من مسائل الإقرار، وبسطها كتب الفقه، والله الموفق لا إله غيره ولا رب سواه، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

* * *
* *
*

الفهرس